Christian-J. Guyonvarc'h
Françoise Le Roux

Les Druides

ÉDITIONS OUEST-FRANCE
13 rue du Breil, Rennes

des mêmes auteurs :

Françoise LE ROUX & Christian-J. GUYONVARC'H :

– partie celtique du *Dictionnaire des Symboles,* éd. Laffont, Paris, 1969, 844 pages (rééd. en 4 volumes, Seghers, Paris, 1975).
– *La civilisation celtique* (*Celticum* 24), Rennes, 1978, 160 pages; rééditions, 1979, 1982, 1983, 1986, 168 pages.
– *Morrigan – Bodb – Macha, la Souveraineté guerrière de l'Irlande* (*Celticum* 25), Rennes, 1983, 220 pages.
– *Textes mythologiques irlandais I* (*Celticum* 11), Rennes, 1980-1986, 2 volumes de 344 et 280 pages (in-4).

Christian-J. GUYONVARC'H :

– *Le Catholicon de Jehan Lagadeuc, Dictionnaire Breton-Latin-Français du XVème siècle, reproduction de l'édition de Jehan Calvez, Tréguier, 1499, précédée d'une introduction sur le breton au XVème siècle* (*Celticum* 22), Rennes, 1975, CLIV et 230 pages (in-4).
– *Aux origines du breton : le glossaire vannetais du Chevalier Arnold von Harff, voyageur allemand du XVème siècle* (*Celticum* 26), Rennes, 1984, 132 pages.

INTRODUCTION

Le présent ouvrage en est à sa quatrième édition (1), à nouveau revue et considérablement augmentée. Il s'agit d'être, non pas exhaustif, – ce qui, sur le sujet traité, est impossible sans un nombre de pages beaucoup plus important – mais le plus complet possible tout en restant clair et précis.

Notre propos est d'étudier les druides, loin du mystère ou des appréciations superficielles, comme une réalité religieuse, compréhensible, explicable et cohérente. Notre étude est scientifique : elle se fonde sur des documents et elle ignore délibérément tout ce qui serait hypothèse ou invention. Il ne sera donc question ici que des druides de l'antiquité dont l'existence est attestée par des textes latins et grecs et de ceux, beaucoup mieux décrits, dans leurs paroles et leurs actions, qui apparaissent dans les récits épiques et mythologiques de l'Irlande médiévale.

C'est cette double nature des sources qui commande à la fois la méthode d'examen et de comparaison, le va-et-vient incessant du mythe à l'histoire et celui, non moins incessant, de l'histoire religieuse à la philologie, de l'antiquité au moyen âge et des îles au continent. Nous excluons de ce livre tout le travail préliminaire de préparation et de critique (2). Cependant nous insistons sur le fait que le thème des druides est du ressort exclusif de ceux qui ont accès, en mode scientifique s'entend, aux anciens textes celtiques, qui peuvent les lire, les comprendre, les interpréter et les commenter valablement. C'est, de notre part, la constatation d'une évidence qui doit être aussi connue du lecteur.

Nous insisterons encore sur le fait que le sujet n'est pas susceptible d'être traité en dehors des structures et des comparaisons indo-européennes. Nous tenons à cette affirmation parce que, pour une simple raison d'objectivité scientifique, il importe que soit rayée l'hypothèse insoutenable du druide héritier ou continuateur des cultes «mégali-

---

(1) Première édition : Collection *Mythes et Religions*, no 41, PUF, Paris, 1961, 156 pages, format 120 x 187; 2ème édition : *Celticum* 14, supplément à *Ogam – Tradition Celtique*, Rennes, 1978, 424 pages, format 150 x 210; 3ème édition, *ibid.*, Rennes, 1982, 428 pages, format 150 x 410. Cet ouvrage a obtenu le prix Amic dans la série des prix Montyon de l'Académie Française en 1980.

(2) Les diverses mises au point sont faites dans un important chapitre sur le druidisme dans notre ouvrage *Introduction générale à l'étude de la Tradition celtique*, 2ème édition, revue et augmentée, *Celticum* 28, Rennes, 1986. Mais sont toujours valables les critiques antérieures : Françoise Le Roux, *Notes d'Histoire des Religions XX, 53. Nouvelles recherches sur les druides; 54. La place des bardes dans la classe sacerdotale et dans la société celtique; 55. Brigite et Minerve : le problème d'interprétation d'un monument figuré; 56. Deux questions relatives à Ogmios : l'origine grecque de la transmission insulaire,* in *Ogam* 22-25, 1970-1973, pp. 209-234; Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXIII, 166. Un terme du vocabulaire religieux antique et sa déchéance moderne : le nom du «barde» dans les langues celtiques, Ogam, loc. cit.*, pp. 271-283.

aberrante du druide héritier ou continuateur des cultes «mégalithiques», mi-prêtre celtique et mi-sorcier ou chamane néolithique. Il faut abandonner ce passé en voie de décomposition.

Et nous redirons ici enfin très simplement ce que nous avons dit beaucoup plus longuement en d'autres occasions, à savoir que le problème des druides, tel qu'il se pose maintenant, est uniquement philologique et textuel dans le cadre de la comparaison, celtique d'abord et indo-européenne ensuite. Quelques-uns de nos collègues britanniques ont cru devoir nous reprocher de ne pas tenir compte du témoignage archéologique («the archaeological evidence»). Il nous est facile de répliquer qu'il n'y a pas d'archéologie druidique dans les ouvrages sérieux parce que les contextes archéologiques de Hallstatt, de La Tène, ou de n'importe quelle culture de la protohistoire, ne nous disent rien des druides. D'ailleurs, si on nous reproche de ne pas tenir compte d'une archéologie inexistante, c'est presque toujours pour ne pas avoir à prendre position sur une idéologie tripartie sans laquelle le «druidisme» ne serait qu'imagination et chaos. L'intemporalité des druides mythiques de l'Irlande nous dispense d'avoir à les replacer dans un quelconque contexte évolutif, historique ou protohistorique. Nous prévenons aussi une fois pour toutes que notre étude se développe suivant trois axes fondamentaux de la tradition celtique considérée dans ses structures concrètes et profondes :

mythologie **théologie** **idéologie,**

ce dernier mot étant pris au sens, non-actuel, de l'étude des idées dans leur ensemble suivant une remarquable définition de M. Georges Dumézil. Et comme nous nous situons en dehors de l'histoire, puisque la Tradition est éternelle, il n'y a ni commencement ni fin à l'existence du druide idéal que nous nous efforçons de retrouver.

Le premier chapitre produit d'abord les sources antiques, de valeur et d'importance très inégales puisqu'il y a des témoins oculaires comme César, des historiens crédibles comme Tacite, des amateurs de philosophie prêts à tout croire au nom de Pythagore comme Clément d'Alexandrie, trois siècles après César et, à la fin de l'Empire, un aimable poète provincial comme Ausone, véritable professionnel du compliment universitaire. Ensuite, dans ces généralités désordonnées et vagues, on distinguera les druides historiques, ceux de César avec l'unique druide connu par son nom en Gaule, le Diviciacus des Éduens, ceux de Tacite à Anglesey, puis les druides mythiques, ceux-là mêmes qui, dans les chapitres suivants, occuperont la plus grande partie de la scène. A travers les différences de forme et de sens — et aussi par une très brève analyse étymologique — on distinguera déjà tout ce que le nom du druide révèle de savoir sacré, cependant que l'analyse structurale fait surgir les premiers détails du classement sociologique de César et les distinctions fonctionnelles internes de Strabon et de Diodore de Sicile, lesquelles seront retrouvées, plus nombreuses et plus précises, en Irlande.

lesquelles seront retrouvées, plus nombreuses et plus précises, en Irlande.

Le deuxième chapitre place le druide dans la société, avec un examen complet du fonctionnement interne et externe de la classe sacerdotale. Nous avons cherché à dégager clairement les degrés de la hiérarchie — qui est celle d'une autorité spirituelle et non celle d'un *imperium* — et les modalités subtiles du recrutement, les particularités d'un enseignement qui durait vingt ans en Gaule selon César, douze ans en Irlande selon les traités spécialisés, et qui avait pour première qualité d'exiger de l'apprenti-druide une soumission intellectuelle totale à l'autorité de son maître. On évalue toute la distance qui sépare le «druidisme» du professeur et de l'étudiant modernes par le seul terme irlandais qui qualifie l'«élève» du druide : *dalta* «fils adoptif, pupille». La qualité sacerdotale du druide est patente car il pratique le sacrifice dont le nom, commun à l'irlandais, au gallois et au breton, est celui, très ancien, de l'«offrande», comprise comme ce que l'on apporte aux dieux, l'oblation. L'irlandais ancien, dès le VIème siècle certainement, en a fait le nom de l'Eucharistie. Nous étudions ensuite les multiples spécialisations qui, en Irlande, permettent au druide technicien de contrôler effectivement le fonctionnement de la société. Après quoi c'est le tour des relations, parfois complexes, des druides et des militaires et, en dernier lieu, nous avons esquissé une description de ce qui est la clef de voûte de la société celtique, le couple du druide et du roi, le druide parlant avant le roi et le roi n'agissant pas sans le conseil du druide. L'efficacité de ce couple ne s'est pas usée avec le temps, elle ne s'est qu'évanouie au contact du christianisme.

Le troisième chapitre est celui des techniques rituelles et magiques, techniques nombreuses et variées qui touchent à tous les domaines de la médecine, de la magie, de la divination et de la prédiction. La matière est abondante, disparate fréquemment, mais toujours relativement facile à classer, maintenant au moins, parce que de nombreux faits ont été identifiés et éclaircis. Le druide est surtout compris ici comme le maître de la vie et de la mort, du baptême aux funérailles. Il est aussi le maître des éléments, air, terre, eau, feu (et brouillard), dont l'homme dépend étroitement . C'est lui qui règle et qui anime toutes les bribes de rites retrouvées dans les textes et, à côté des techniques gestuelles, le druide possède l'immense pouvoir de la parole, pouvoir contraignant qu'on ne peut éviter de subir, par l'interdit ou l'injonction *(geis)*, la prédiction, la louange et le blâme.

Le quatrième chapitre est celui des fêtes et des sanctuaires. Les quatre fêtes calendaires partagent symétriquement l'année. Mais il y a surtout la fête de *Samain*, au premier novembre, gigantesque moment en dehors du temps, où se passent tous les événements mythiques, où se rencontrent, amicaux ou hostiles, bienveillants ou méfiants, le monde des hommes et celui des dieux. Les druides sont les intermédiaires.

Le cinquième chapitre est enfin celui des origines et des doctrines des druides : celle de l'écriture, tout d'abord, moyen de fixation magique et non pas archive servant à la transmission d'une information ou d'un savoir; puis, s'ordonnant difficilement selon une logique humaine tant elles se recoupent et s'imbriquent, toutes les conceptions fondamentales des origines polaires, de l'éternité du *sid,* de l'œuf cosmique, de l'immortalité de l'âme et de la création de l'Irlande et du monde, ce sur quoi quelques druides primordiaux ont tout appris à saint Patrick et à ses successeurs immédiats.

On s'étonnera peut-être que, dans l'examen global de la religion des Celtes, nous ayons commencé l'étude par le culte plutôt que par les dieux. Mais nous ne possédons pas, dans le domaine celtique, l'équivalent des spéculations indiennes des *Upanishads* ou des *Brahmanas* en général. Les druides nous auront aidés à voir plus clair là où, sans eux, il n'y aurait que confusion. En outre, vouloir étudier les dieux avant les druides aurait été une tentative vaine, utopique même, parce que c'est par l'étude des prêtres – au moins dans le cas des Celtes – que l'on pénètre dans celle des dieux. Il faudrait méconnaître la matière celtique traditionnelle pour ne pas s'en rendre compte.

Nous n'incluons donc aucun chapitre sur les dieux hormis l'explication, indispensable, des liens qui unissent le druidisme, les récits irlandais et la mythologie. Il était seulement urgent – depuis quelques dizaines d'années – que fussent définies, aussi bien pour les druides que pour les dieux, les notions d'origine, de classe et de fonction parce que c'est dans ce cadre rigoureux et précis que la structure devient nette. Le présent ouvrage est avant tout l'explication des traits et des tendances d'une organisation divine et humaine dans laquelle le druide tient la place éminente qui lui revient de droit, la première.

Les autres limites de l'étude n'appellent aucun commentaire développé :

– Nous n'abordons pas le problème de la disparition du druidisme. Rien n'a été écrit, ou presque, à cet égard depuis Fustel de Coulanges dont les conclusions sont tout naturellement caduques (3). Les faits historiques ne sont toujours pas analysés dans une perspective claire et il serait difficile qu'ils le soient dans l'état actuel des recherches et des connaissances. L'étude de la transition du «druidisme» au christianisme ne sera possible que lorsque le christianisme primitif des Celtes sera parfaitement connu. Or, les données en sont infiniment complexes, d'une part en Gaule où les druides s'effacent devant la religion officielle romaine sans laisser aucune trace tangible, et d'autre part en Irlande où, quelques siècles plus tard, à l'appel de saint Patrick et de ses successeurs, les *filid* se convertissent et sauvent le fonds mythologique national.

---

(3) On verra à ce sujet Françoise Le Roux, *Keltische Religion und Religionswissenschaft,* in *Kairos,* 1965/4, pp. 267-280. Dans cet article sont analysées les premières erreurs de méthode quant à l'approche de la religion des Celtes.

– Nous évitons toute allusion à ce qu'il est convenu d'appeler le néo-druidisme. Cette matière appartient à l'histoire des idées sur les Celtes depuis la Renaissance et elle n'apporte rien à la connaissance des druides de l'antiquité.

– Nous nous abstenons de tout recours au folklore, hormis exception justifiée, pour la simple raison que les druides du folklore, quand ils existent, sont, comme ceux des hagiographes, par trop déchus de leur sacerdoce. En outre, s'il est évident que le folklore conserve parfois des réminiscences mythologiques ou des détails archaïques – ce dont nous avons deux ou trois exemples, en particulier en breton – il constitue un domaine encore trop peu sûr et mouvant. Recueilli en général à partir du XIXème siècle, – quand il l'a été – le folklore celtique ne diffère pas du reste du folklore européen quant à sa nature : c'est une mythologie dégradée ou, à certains égards, une mythologie «éclatée» dont on se gardera d'exiger une information directe ou immédiatement utilisable (4). Il y faut beaucoup de savoir et de patience.

– Par contre, parce qu'ils sont beaucoup plus anciens que le folklore, nous avons fréquemment produit les prolongements hagiographiques de faits «druidiques» à titre de confirmation ou d'illustration du premier degré du processus de dégradation de la mythologie celtique et de ses structures originales. Cela n'implique cependant nullement une possibilité de «continuité», voire de «solidarité» du christianisme celtique et du «druidisme» en face du christianisme continental. Nous n'avons trouvé aucun «druide» chrétien dans tout le moyen âge irlandais, pourtant si fertile en archaïsmes et en bizarreries, non plus qu'aucun évangile «druidique» dissimulé entre les lignes d'un psautier. La conversion de l'Irlande, comme celle des autres Celtes, qu'on le déplore ou non après bientôt quinze siècles, marque bien le moment d'une rupture doctrinale sincère et définitive.

Cela étant, notre travail s'efforce de présenter les druides tels qu'ils ont été et non tels qu'ils auraient dû être pour rester conformes à certaines idées reçues. Notre seule doctrine est la recherche de la vérité et la meilleure méthode est et reste, justifiée par les faits, celle qui y conduit par le plus court chemin.

Demeure enfin, irréductiblement étranger à notre nomenclature, à quelque époque qu'on le place, le druide sorcier ou chamane, totémiste ou animiste. L'existence n'en repose que sur des faux-semblants ou des illusions dont, au premier contact, l'étude scientifique prouve l'irréalité. Il n'en sera plus autrement question dans la suite du livre car c'est dans d'autres religions, sibériennes ou non-indo-européennes, que le chamanisme est ou a été un moyen de réalisation spirituelle. La Tradition Celtique n'en comporte aucune trace et lui en attribuer consisterait à se méprendre gravement sur le «vécu religieux» des Celtes de toutes les époques. Il nous paraît manifeste que le niveau

---

(4) Voir à ce sujet l'*Introduction* de notre *Introduction générale, op. cit.*

intellectuel des druides celtiques était plus proche de celui des brahmanes de l'Inde que de celui des sorciers de l'Europe médiévale ou moderne. Ni leurs conceptions religieuses ni leurs cultes n'ont été primitifs, encore moins «prélogiques». Cela, les Anciens le savaient déjà, même s'ils ne l'ont pas bien dit, cependant que les Modernes, ou plutôt certains d'entre eux, sont paralysés par la contradiction – qui résulte de leurs études – du druide philosophe, respectable entre tous, et du druide sanguinaire et cruel sacrifiant ses victimes sur un dolmen.

A la vérité il est nécessaire d'admettre que les Celtes constituent un domaine différent du monde classique et que cette différence de nature implique une différence de traitement. Il y a une tradition celtique mais la philosophie est grecque et la rhétorique est latine. La vision, la compréhension du monde ne se superposent pas. Il y a une organisation religieuse et sociale qui ne pouvait survivre à la conquête étrangère – c'est là son seul défaut. Chaque fois les druides sont au centre des différences.

Il ne s'agit pas d'exalter subjectivement leur mémoire – d'autres que nous s'en sont chargés – mais de rétablir la vérité : les druides ont été les détenteurs de la seule forme de tradition que l'Occident ait jamais connue et c'est finalement tout ce qui fait l'intérêt de leur étude. Les textes irlandais médiévaux que nous utiliserons si souvent justifient *a posteriori* et expliquent, sans l'amoindrir, la Gaule indépendante car il n'est guère de faits gaulois qui ne reçoivent une confirmation irlandaise. Il n'en est en tout cas aucun que l'Irlande contredise.

Cesson-Sévigné, le 15 mars 1986.

CHAPITRE PREMIER

LE DRUIDE

Une des images les plus souvent reproduites par les manuels d'histoire est celle du druide gaulois coupant le gui : *«Vêtu d'une robe blanche»*, dit Pline, *«le prêtre monte à l'arbre, coupe avec une faucille d'or le gui qui est recueilli dans un linge blanc»* (*Hist. Nat.* XVI, 249). Peu d'extraits de la littérature gréco-latine consacrée aux Celtes sont aussi connus. Paradoxalement, la question, beaucoup plus grave selon des critères modernes, de savoir si oui ou non les druides procédaient à des sacrifices humains a moins passionné les érudits que ce rite, de prime abord assez banal, de la cueillette d'une plante médicinale. Et encore il s'en faut de beaucoup que le fait ainsi rapporté ait été correctement interprété, soit par Pline lui-même, soit par les historiens modernes.

Les celtisants et les historiens ont cependant à leur disposition un certain nombre de textes grecs et latins dans lesquels apparaît le nom des druides. Ainsi que nous l'avons déjà annoncé, la comparaison ou la confrontation des renseignements apportés par ces textes, leur recoupement avec les documents celtiques insulaires, irlandais presque exclusivement, vont constituer l'essentiel de notre travail. Mais avant de l'entreprendre, il nous faut produire les textes, définir les termes de notre recherche et, d'abord, la notion même de druide, non pas simple philosophe ou mage initié à une certaine forme de sagesse, mais prêtre aux capacités nombreuses, aux pouvoirs étendus, au savoir universel, faisant partie d'une classe sacerdotale parfaitement définie et organisée comme celle des brahmanes de l'Inde.

Ce faisant, nous plaçons d'emblée le «druidisme» bien au-dessus de la religion qui a généralement cours dans les manuels, celle-là même qui respire la fausseté la plus patente : un paganisme celtique consistant, d'une part en une sorte de religiosité naturiste à base de dieux solaires ou de mythes historicisés, et d'autre part en des pratiques magiques faisant l'amalgame de cultes «pré-indo-européens» et de conceptions religieuses véhiculées par les peuples de l'Europe connus dans l'histoire (1).

---

(1) Nous renvoyons à la critique détaillée des ouvrages antérieurs les plus usuels et les plus récents, Françoise Le Roux, *Notes d'Histoire des Religions XXI. 58. Qu'est-ce que la religion celtique ?*, in *Ogam* 35-36, 1983-1984.

I. LES DRUIDES D'APRES LES TEXTES ANTIQUES

La plupart des auteurs classiques donnent des définitions plus théoriques que pratiques, des on-dit invérifiables sur le champ, des informations inlassablement répétées par des générations d'historiens, curiosités ou étrangetés exotiques qu'un usage trop prolongé ou un commentaire trop remâché finissent par affadir. . . En dépit de la place immense que les Celtes tiennent dans l'histoire de l'antiquité on est frappé du peu d'intérêt qu'ils suscitent, du vague des définitions et des descriptions qui les concernent. Un grand nombre de généralités est ainsi compensé, tant bien que mal, par un petit nombre d'informations précises que nous ne manquerons pas d'exploiter. Cependant, dans le vague du reste, dans tous ces écrits ternes et presque sans substance, il subsiste encore des renseignements utilisables. Mais surtout, deux ou trois grands auteurs rachètent par un savoir plus riche et mieux organisé les obscurités et les faiblesses, les silences de tous les autres.

Nous citerons tout d'abord, dans l'ordre chronologique, les principaux extraits de textes anciens qui décrivent les druides :

– César, *De Bello Gallico* VI, 13 :

«Dans toute la Gaule deux classes d'hommes comptent et sont honorées car le peuple est à peine mis au rang des esclaves : il n'ose plus rien par lui même et il n'est consulté sur rien. Quand la plupart d'entre eux se voient accablés de dettes, écrasés d'impôts, soumis aux violences de gens plus puissants, ils se placent au service des nobles qui ont sur eux les mêmes droits que les maîtres sur les esclaves. De ces deux classes, l'une est celle des druides, l'autre est celle des chevaliers. Les premiers veillent aux choses divines, s'occupent des sacrifices publics et privés, règlent toutes les choses de la religion. Un grand nombre de jeunes gens viennent s'instruire chez eux et ils bénéficient d'une grande considération. Ce sont eux en effet qui tranchent tous les différends, publics et privés, et si un crime a été commis, s'il y a eu meurtre, s'il s'élève une contestation relative à un héritage ou à des limites, ce sont eux qui décident, évaluent les dommages et les peines; si un particulier ou un peuple n'accepte pas leur décision, ils lui interdisent les sacrifices. Cette peine est chez eux la plus grave. Ceux à qui l'interdiction est faite sont considérés comme impies et criminels : on s'en éloigne, on fuit leur contact et leur fréquentation, de crainte d'être atteint d'un mal très grave en les fréquentant. Leurs demandes en justice ne sont pas admises et il ne leur est accordé aucun honneur. A tous ces druides est supérieur un seul d'entre eux, lequel exerce l'autorité suprême. A sa mort, si l'un d'eux l'emporte en dignité, il lui succède : si plusieurs sont égaux, ils se disputent le principat par le suffrage des druides et quelquefois par les armes. A une certaine époque de l'année, ils se réunissent en un lieu consacré du pays des Carnutes que l'on tient pour le centre de la Gaule. Là viennent de toutes parts tous ceux qui ont des contestations et ils se soumettent à leurs avis et à leurs jugements. Leur doctrine a été élaborée en Bretagne, et de là, pense-t-on, apportée en Gaule, et aujourd'hui encore la plupart de ceux qui veulent mieux connaître cette doctrine partent là-bas pour l'apprendre. Les druides ont coutume de ne pas aller à la guerre et de ne pas payer d'impôts comme en paient le reste des Gaulois. Ils sont dispensés de service militaire et libres de toute espèce d'obligation. Poussés par de si grands

avantages, beaucoup viennent, de leur propre chef, se confier à leur enseignement et beaucoup sont envoyés par leurs parents et leurs proches. On dit qu'ils apprennent là par cœur un très grand nombre de vers : certains restent donc vingt ans à leur école. Ils sont d'avis que la religion interdit de confier cela à l'écriture, comme on peut le faire pour tout le reste, comptes publics et privés dans lesquels ils se servent de l'alphabet grec. Il me semble qu'ils ont établi cet usage pour deux raisons, parce qu'ils ne veulent, ni répandre leur doctrine dans le peuple, ni que ceux qui apprennent, se fiant à l'écriture, négligent leur mémoire, puisqu'il arrive le plus souvent que l'aide des textes a pour résultat moins d'application à apprendre par cœur et moins de mémoire. Ce dont ils cherchent surtout à persuader, c'est que les âmes ne périssent pas, mais passent après la mort d'un corps dans un autre : cela leur semble particulièrement propre à exciter le courage en supprimant la peur de la mort. Ils discutent aussi beaucoup des astres et de leurs mouvements, de la grandeur du monde et de la terre, de la nature des choses, de la puissance et du pouvoir des dieux immortels, et ils transmettent ces spéculations à la jeunesse» (2).

— Diodore de Sicile, *Histoires* V, 31, 2-5 :

«Il y a chez eux même des poètes lyriques qu'ils appellent bardes : ces poètes accompagnent avec des instruments semblables à des lyres leurs chants qui sont, soit des hymnes soit des satires. Il y a aussi des philosophes et des théologiens à qui sont rendus les plus grands honneurs et qui se nomment druides. En outre ils se servent de devins à qui ils accordent une grande autorité. Ces devins prédisent l'avenir par l'observation des oiseaux et par l'immolation des victimes. Ils tiennent toute la population dans leur dépendance. Mais c'est quand ils consultent les présages pour quelques grands intérêts qu'ils suivent surtout un rite bizarre, incroyable. Après avoir consacré un homme, ils le frappent avec une épée de combat dans la région au-dessus du diaphragme et, quand la victime est tombée sous le coup, ils devinent l'avenir d'après la manière dont elle est tombée, l'agitation des membres et l'écoulement du sang. C'est un genre d'observation ancien, longtemps pratiqué et en lequel ils ont foi. La coutume est chez eux que personne ne sacrifie sans l'assistance d'un philosophe car ils croient devoir user de l'intermédiaire de ces hommes qui connaissent la nature des dieux et parlent, pourrait-on dire, leur langue, pour leur offrir des sacrifices d'actions de grâces et implorer leurs bienfaits. Non seulement dans les nécessités de la paix mais encore et surtout dans les guerres on se confie à ces philosophes et à ces poètes chantants, et cela amis comme ennemis. Souvent sur les champs de bataille, au moment où les armées s'approchent, les épées nues, les lances en avant, ces bardes s'avancent au milieu des adversaires et les apaisent, comme on fait des bêtes sauvages avec des enchantements. Ainsi chez les barbares les plus sauvages la passion cède à la sagesse et Arès respecte les Muses» (3).

— Strabon, *Géographie* IV, 4 :

«Dans tous les peuples gaulois, généralement parlant, trois classes jouissent d'honneurs exceptionnels, les Bardes, les Vates et les Druides. Les bardes sont des chantres sacrés et des poètes, les vates assument les offices sacrés et pratiquent

---

(2) édition Alfred Klotz, Teubner, Leipzig, 1952, pp. 142-144; cf. J. Zwicker, *Fontes Historiae Religionis Celticae*, Berlin, 1934, pp. 22-24. César, qui a vécu de 100 à 44 avant notre ère, a écrit son récit de la guerre des Gaules au fur et à mesure des événements qu'il relatait. C'est un témoin oculaire datable à quelques années près, la guerre des Gaules s'étant déroulée de 58 à 52 avant notre ère.

(3) édition C.H. Oldfather, Londres-Cambridge, 1961, III, pp. 176-180. Diodore de Sicile a vécu de 90 à 20 environ avant notre ère. Il est donc contemporain, à dix ans près, de César dont il recoupe partiellement le schéma descriptif.

les sciences de la nature, se consacrent à la partie morale de la philosophie. Ces derniers sont considérés comme les plus justes des hommes et on leur confie à ce titre le soin de juger les différends privés et publics. Ils avaient même autrefois à arbitrer des guerres et pouvaient arrêter les combattants au moment où ceux-ci se préparaient à former la ligne de bataille, mais on leur confiait surtout le jugement des affaires de meurtre. Lorsqu'il y a abondance de ces dernières, c'est, estiment-ils, que l'abondance est promise à leur pays. Ils affirment – et d'autres avec eux – que les âmes et que l'univers sont indestructibles, mais qu'un jour le feu et l'eau prévaudront sur eux» (4).

– Pomponius Mela, *De Chorographia* III, 2, 18 :

«Il reste encore des traces d'une sauvagerie abolie, et bien qu'ils s'abstiennent de massacres extrêmes, il n'en reste pas moins qu'ils tirent du sang des victimes conduites aux autels. Ils ont cependant leur propre sorte d'éloquence et des maîtres de sagesse qu'on appelle druides. Ils prétendent connaître la grandeur de la terre et du monde, et ce que veulent les dieux. Ils enseignent beaucoup de choses aux nobles de Gaule, en cachette, pendant vingt ans, soit dans des cavernes, soit dans des bois retirés. Une de leurs doctrines s'est répandue dans le peuple, à savoir que les âmes sont immortelles et qu'il y a une autre vie chez les morts, ce qui les rend plus courageux à la guerre. C'est pour cette raison aussi qu'ils brûlent ou enterrent avec leurs morts tout ce qui est nécessaire à la vie : jadis ils remettaient à l'autre monde le réglement des affaires et le paiement des dettes. Il y en avait même qui se jetaient sur le bûcher de leurs proches comme s'ils allaient vivre avec eux» (5).

– Lucain, *De Bello Civili* I, 454-462 :

«D'après vous, les ombres ne gagnent pas le séjour silencieux de l'Érèbe et les pâles royaumes de Dispater, le même esprit gouverne un corps dans un autre monde. Si vous savez ce que vous chantez, la mort est le milieu d'une longue vie. Certes, les peuples qui regardent la Grande Ourse sont heureux dans leur erreur, parce que la crainte de la mort, la plus grande des craintes, ne les émeut pas. De là, chez leurs guerriers, un cœur prompt à se jeter sur le fer, et cette âme qui sait mourir, parce qu'il est honteux de ménager une vie qui doit revenir» (6).

– Pline l'Ancien, *Historia Naturalis* XVI, 249 :

«On ne doit pas oublier dans ces sortes de choses la vénération des Gaulois. Les druides, car c'est ainsi qu'ils appellent leurs mages, n'ont rien de plus sacré que le gui et l'arbre qui le porte, supposant toujours que cet arbre est un chêne. A cause de cet arbre seul ils choisissent des forêts de chênes et n'accompliront aucun rite sans la présence d'une branche de cet arbre, si bien qu'il semble possible que les druides tirent leur nom du grec. Ils pensent en effet que tout ce qui pousse sur cet arbre est envoyé par le ciel, étant un signe du choix de l'arbre par le dieu en per-

---

(4) édition et traduction François Lasserre, Les Belles Lettres, Paris, 1966, p. 161; cf. les notes complémentaires, pp. 214-215. Strabon a vécu des environs de 63 avant notre ère à l'an 19 de notre ère. Il a donc écrit postérieurement à la conquête de la Gaule par César et c'est ce qui explique l'imparfait dans la phrase relative à l'intervention des druides dans les conflits et les guerres.

(5) édition Karl Frick, Teubner, Leipzig, 1880, pp. 59-60. Pomponius Mela a vécu vers le milieu du premier siècle de notre ère. Son texte est lui aussi postérieur d'un siècle environ à celui du témoin principal qu'est César et c'est la raison probable de l'absence de toute indication sur le rôle militaire des druides.

(6) édition et traduction A. Bourgery, Les Belles Lettres, Paris, 1947, I, p. 21; cf. J. Zwicker, *Fontes Historiae Religionis Celticae*, Berlin, 1934, p. 48. Lucain a vécu de 39 à 65 après J.C. et il a exploité à des fins littéraires le récit de la campagne de César en Gaule. La description n'est pas directe.

sonne. Mais il est rare de trouver cela et, quand on le trouve, on le cueille dans une grande cérémonie religieuse, le sixième jour de la lune – car c'est par la lune qu'ils règlent leurs mois et leurs années, et aussi leurs siècles de trente ans – et on choisit ce jour parce que la lune a déjà une force considérable sans être encore au milieu de sa course. Ils appellent le gui par un nom qui est «celui qui guérit tout». Après avoir rituellement préparé le sacrifice et un festin sous l'arbre, on amène deux taureaux blancs dont les cornes sont liées pour la première fois. Vêtu d'une robe blanche, le prêtre monte à l'arbre et coupe avec une faucille d'or le gui qui est recueilli par les autres dans un linge blanc. Ils immolent alors les victimes en priant la divinité qu'elle rende cette offrande propice à ceux pour qui elle est offerte. Ils croient que le gui, pris en boisson, donne la fécondité aux animaux stériles et constitue un remède contre tous les poisons. Tel est le comportement religieux d'un grand nombre de peuples à l'égard de choses insignifiantes» (7).

– *Historia Naturalis* XXX, 13 :

«(La magie) a été maîtresse en Gaule, et cela même jusqu'à un temps dont nous nous souvenons. Car c'est au temps de l'Empereur Tibère qu'un sénatus-consulte abolit leurs druides et toute la race des vates et des médecins. Mais pourquoi ferais-je mention de tout cela à propos d'une coutume qui a passé l'Océan et qui a gagné les régions les plus éloignées de la terre ? Aujourd'hui la Bretagne est encore sous l'empire de la magie et elle en accomplit les rites avec tant de cérémonie qu'il semblerait que c'est elle qui en apporta le culte aux Perses. C'est ainsi que des peuples du monde entier s'accordent sur un même point, bien qu'ils soient différents et qu'ils s'ignorent. On ne peut savoir assez de gré aux Romains pour avoir supprimé ces cultes monstrueux, dans lesquels tuer un homme était un geste de grande dévotion et manger sa chair une action bénéfique» (8).

– Timagène chez Ammien Marcellin XV, 9 :

«Cependant l'étude des sciences dignes d'estime commencée chez les bardes, les vates et les druides, a été menée par des hommes cultivés. Les bardes ont chanté aux doux accents de la lyre, composant des vers héroïques sur les exploits des plus braves; les vates se sont efforcés par leur recherche d'accéder aux événements et aux secrets les plus hauts de la nature; parmi eux les druides l'emportent par leur génie, ainsi que l'autorité de Pythagore en a décidé» (9).

Voyons maintenant le détail de ces textes :

Le témoin le plus ancien et le plus important, César, distingue trois classes dans la société gauloise : *druides, equites* et *plebs.* Mais il n'en envisage guère que deux, celles qu'il nomme *druides* et *equites.* Il est évident que les *druides* représentent la classe sacerdotale et les *equites* (chevaliers) la classe militaire, la *plebs* étant pour César indistinctement tout le reste, agriculteurs, artisans et esclaves. D'Arbois de

———

(7) édition Jacques André, Les Belles Lettres, Paris, 1963, pp. 98-99; cf. J. Zwicker, *Fontes Historiæ Religionis Celticæ, op. cit.,* pp. 54-55. Pline a vécu de 23 à 79 de notre ère. Lui aussi est postérieur d'environ un siècle à César. Mais ni l'un ni l'autre de deux extraits cités ici ne comporte une information générale sur la classe sacerdotale. L'intérêt du premier est de décrire un fait rituel postérieur à l'élimination des druides de la vie politique de la Gaule au début de la romanisation. Un autre passage, important, relatif à l'oursin fossile, sera produit au chapitre V pour l'explication d'une notion religieuse fondamentale.

(8) édition Alfred Ernout, Les Belles Lettres, Paris, 1963, pp. 27-28.

(9) édition V. Gardthausen, Teubner, Leipzig, 1874, pp. 68-69; J. Zwicker, *Fontes Historiæ Religionis Celticæ, op. cit.,* p. 107. Ammien Marcellin a écrit ce passage à la fin du IVème siècle, vers 390. Il a traduit une histoire écrite par un auteur grec, Timagène, qui vivait au premier siècle avant notre ère.

Jubainville s'est donc trompé sur le fond quand il a cru que César ne mentionnait sous le nom de druides qu'une partie seulement de la classe lettrée gauloise (10). Premièrement l'expression «classe lettrée» est erronée et secondement César n'a pas dédaigné deux éléments sur trois : il a inclus les trois éléments de la classe sacerdotale dans une définition générale.

Les druides ont dans leurs attributions tout ce qui concerne :

– la religion (croyances, sacrifices, cultes),
– la justice (droit public et privé),
– l'enseignement et la transmission du savoir traditionnel.

Ils refusent l'usage de l'écriture mais ils l'admettent (en caractères grecs) pour les affaires publiques et privées. Ils enseignent l'immortalité de l'âme et se livrent à de vastes spéculations théologiques et scientifiques touchant la nature des dieux, l'astronomie et la physique.

A la différence de César, Diodore de Sicile, Strabon et les autres écrivains anciens n'opposent pas solidairement toute la classe sacerdotale au reste de la société mais décrivent ses subdivisions internes (qu'ils n'ont d'ailleurs pas comprises).

Selon Diodore de Sicile il existe :

– des bardes : ils chantent des hymnes ou des satires en s'accompagnant de la harpe (lyre);
– des philosophes et théologiens (druides) : on leur rend les plus grands honneurs; ils s'occupent des sacrifices et servent d'intermédiaires entre les hommes et les dieux; bardes ou philosophes, ils calment les armées prêtes à engager le combat; ils méprisent la mort et enseignent l'immortalité de l'âme;
– des devins : ils ont une grande autorité et tiennent toute la population dans leur dépendance; ils pratiquent la divination et l'art augural par l'ornithomancie ou par des sacrifices humains. En termes latins ils pratiquent l'*augurium* et l'*haruspicina.*

Selon Strabon on distingue :

– des bardes chantres d'hymnes et poètes;
– des vates sacrificateurs et interprètes de la nature;
– des druides : ils étudient la science de la nature et la philosophie morale; ils rendent la justice et servent d'arbitres dans les guerres; ils enseignent l'immortalité de l'âme et professent qu'un jour règneront seuls l'eau et le feu.

Selon Fomponius Mela dont toutes les définitions se rapportent à la classe sacerdotale :

– les Gaulois en général sont éloquents;

(10) *Les Celtes et les langues celtiques*, Paris, 1883, p. 46. L'erreur de d'Arbois se trouve encore sporadiquement dans des ouvrages contemporains.

– les druides sont des maîtres de morale :

– ils connaissent : la grandeur de la terre et du monde,
les mouvements des astres,
toutes les volontés des dieux.

Selon Ammien Marcellin :

– les bardes célébraient les grandes actions par des chants héroïques;

– les eubages étudiaient les mystères de la nature (11).

Au-dessus d'eux :

– les druides faisaient partie de communautés dont l'influence de Pythagore avait fixé les statuts;

– ils étudiaient les questions occultes;

– ils déclaraient que les âmes sont immortelles.

Ces définitions sont schématisées à l'extrême. Elles suffisent cependant à une première conclusion : il est légitime de distinguer, dans la classe sacerdotale celtique, trois subdivisions internes, fondamentales, que César, exact dans les grandes lignes et imprécis dans les détails, désigne globalement sous le nom général de druides :

– druides,
– bardes,
– vates (ou devins).

Chacune des ces subdivisions internes correspond à une spécialisation fonctionnelle :

	DRUIDE	BARDE	VATE
César	**druide :** religion, justice, enseignement,		
Diodore	**druide, philosophe, théologien :** religion,	**barde :** louange, satire, arbitrage,	**devin :** divination, art augural, sacrifice,
Strabon	**druide :** science de la nature, philosophie, justice,	**barde :** chant, poésie,	**vate :** sacrifice, interprétation de la nature.

(11) Il est à peu près certain que ce dernier terme résulte d'une mauvaise lecture du mot grec dans des manuscrits en onciale; voir Jacques Moreau, *Eubages et vates,* in *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France,* 1958, pp. 180-190, dont la démonstration appelle toutefois quelques réserves.

L'exactitude ne va cependant pas sans un certain flou : Strabon et Diodore attribuent le sacrifice au vate alors qu'il devrait être aussi du ressort du druide et Diodore nomme bardes les druides qui servent d'arbitres entre deux armées ennemies. Nous verrons de nombreux faits de ce genre dans les spécialisations irlandaises. Ils ne sont pas la marque d'une grave erreur mais le signe d'une grande souplesse de classement et d'une homogénéité fonctionnelle : le barde et le vate sont effectivement, réellement des druides. Leurs noms désignent des spécialisations fonctionnelles opposées et subordonnées à une dénomination générale à laquelle ils ont droit, quelles que soient leurs fonctions et leur place dans la hiérarchie.

Il ne nous reste plus à citer – mais ils ne sont pas sans intérêt – que deux textes, mineurs et tardifs, qui attribuent aux druides une étroite parenté intellectuelle avec Pythagore, leur conférant ainsi un prestige auquel on ne s'attendrait plus après les décrets de Tibère et de Claude, deux siècles plus tôt :

– Hippolyte, *Philosophumena* I, XXV :

«Les druides des Celtes ont assidument étudié la philosophie de Pythagore, étant incités à cette étude par Zalmoxis, l'esclave de Pythagore, Thrace de naissance, qui vint dans ces contrées après la mort de Pythagore et leur fournit l'occasion d'étudier le système philosophique. Et les Celtes croient en leurs druides comme voyants et comme prophètes parce qu'ils peuvent prédire certains événements par le calcul et l'arithmétique des Pythagoriciens. Nous ne passerons pas sous silence les origines de leur doctrine puisque certains ont cru pouvoir distinguer chez ces gens plusieurs écoles de philosophie. En effet les druides pratiquent aussi les arts plastiques» (12).

– Clément d'Alexandrie, *Stromata* I, XV, 71, 3sqq. :

«Alexandre, dans son livre sur les symboles pythagoriciens, expose que Pythagore était un élève de Nazaratus l'Assyrien, et il prétend, en outre, que Pythagore était un auditeur des Galates et des Brahmanes» (13).

«La philosophie, qui est une science de la plus haute utilité, a été florissante dans l'antiquité chez les barbares, répandant sa lumière chez les nations. Elle arriva ensuite en Grèce. Au premier rang sont les prophètes des Égyptiens, les Chaldéens chez les Assyriens, et les druides chez les Gaulois, les Samanéens chez les Bactriens, les philosophes des Celtes et les mages des Perses» (14).

Ces textes sont du IIIème siècle. Ils contiennent des généralités proches de la légende et non des preuves. Ce sont déjà des commentaires érudits, pas très exacts, qui parlent des druides au passé. Les relations de ces derniers avec Pythagore ou Zalmoxis ne sont pas attestées historiquement et il n'en sera pas davantage question ici (elles sont, au mieux, le fait d'individualités isolées). Toutefois les philosophes grecs,

---

(12) J. Zwicker, *op. cit.*, pp. 88-89. Hippolyte a vécu vers 175-250 de notre ère. La mention du calcul et de l'arithmétique tendrait à prouver – et ce serait là l'une de nos très rares preuves indirectes – que la langue gauloise ou, plus généralement le celtique de l'antiquité, possédait un symbolisme numérique et était, de ce seul fait, une langue sacrée.

(13) J. Zwicker, *op. cit.*, p. 82. Clément d'Alexandrie a vécu vers 150-215.

(14) J. Zwicker, *op. cit.*, p. 82.

avec leur curiosité habituelle pour les idées d'autrui, ont senti qu'il y avait là une doctrine dont la compréhension leur échappait, ou plutôt une tradition, un savoir qu'ils ne pouvaient inclure dans aucun des systèmes de pensée auxquels ils étaient habitués.

II. LE CONFUSIONNISME TERMINOLOGIQUE.

Cette souplesse de dénomination, qui s'est le plus souvent tournée en confusion dans les études modernes, nous conduit à envisager directement le cas des noms antiques des druides, traduits en latin ou en grec par des termes désignant la prêtrise ou une fonction sacerdotale, ou bien encore une capacité magique.

Le premier exemple est chez César qui, au livre VI des *Commentaires,* emploie à plusieurs reprises le mot *druides* (alors qu'il a fait usage d'équivalents latins pour désigner les *equites* et la *plebs*), mais qui, lorsqu'il est question de politique, dans le réglement d'un conflit électoral chez les Éduens, use du mot latin *sacerdos* : «Il obligea Cotus à renoncer au pouvoir et il fit remettre l'autorité à Convictolitavis qui avait été nommé à la magistrature vacante par les prêtres selon la coutume de la cité» *(per sacerdotes more civitatis)* (15). Ces *sacerdotes* ne peuvent avoir été que des druides.

D'un genre un peu différent, mais tout aussi instructive, est la phrase par laquelle Pline ouvre la description de la cueillette du gui :

«On ne doit pas oublier dans ces sortes de choses la vénération des Gaulois **(Galliarum admiratio).** Les druides **(druidae),** car c'est ainsi qu'ils appellent leurs mages **(ita suos appellant magos)** n'on rien de plus sacré que le gui et l'arbre qui le porte» (16).

Les Gaulois, les druides et les mages sont en l'occurrence, des synonymes disparates qui désignent indistinctement les membres de la classe sacerdotale, autrement dit les prêtres. Leur juxtaposition dans la même phrase suffit à prouver combien vagues étaient les notions de Pline – ou combien grand était son mépris – pour tout ce qui concernait les Celtes.

Le cas est identique dans la description de l'oursin fossile (voir infra au Chapitre 5) : «Les druides disent que cet œuf est projeté en l'air par les sifflements» *(druidæ sibiles id dicunt in sublime jactari)* et, dans la phrase suivante : «La finesse industrieuse des mages est telle pour cacher leurs fraudes» *(Atque, ut est magorum sollertia occultandis fraudibus sagax)* (17). Le mot «mage», avec sa nuance péjorative de «sorcier», est employé comme synonyme de «druide».

Il est donc nécessaire d'inclure dans l'étude des faits religieux relatifs aux druides – ou, si l'on préfère, à la classe sacerdotale celti-

---

(15) B.G. VII, 33.

(16) *Historia Naturalis* XVI, 249, *op. cit.*.

(17) *Historia Naturalis* XXIX, 52-53, édition Alfred Ernout, Les Belles Lettres, Paris, 1962, p. 37.

que – toutes les mentions faisant état d'une fonction spécialisée de prêtre, poète, philosophe, devin, mage, augure, haruspice dans le domaine celtique proprement dit. A propos des druides comme à propos des dieux la fonction est plus déterminante que la dénomination.

Nous pouvons ainsi désormais, à titre d'exemple, passer au compte des druides, compris comme étant en général les prêtres celtiques, l'épisode historico-légendaire, raconté par Tite-Live, de la mort du consul Postumius, tué par les Boïens d'Italie en 216 avant notre ère, et dont le crâne «orné d'un cercle d'or leur servit de vase sacré pour offrir des libations dans les fêtes. Ce fut aussi la coupe des pontifes et des prêtres du temple, et aux yeux des Gaulois la proie ne fut pas moindre que la victoire» (18). Ces «prêtres du temple» et ces «pontifes», *sacerdotes* ou *antistites templi,* sont des druides dont Tite-Live a traduit le nom en latin (19).

Tardivement, mais pour la définition classificatoire le témoignage est bon, l'omniprésence de la classe sacerdotale légitime enfin le passage où Ausone, au IVème siècle de notre ère, cite deux de ses maîtres à qui, par politesse universitaire, il attribue une ascendance druidique :

Attius Patera, rhéteur :

«Issu d'une famille druidique des Baiocasses
si la renommée ne trompe pas la confiance,
tu tires ton origine sacrée du temple de Belenus» (20);

Phoebicius, grammairien :

«Je n'oublierai pas non plus le vieillard
du nom de Phoebicius
qui, gardien de Belenus,
n'en tira aucun profit,
mais qui, cependant, ainsi qu'on le prétend,
né d'une famille de druides
de la nation armoricaine,
obtint à Bordeaux une chaire
grâce à l'appui de son fils» (21).

Phoebicius est dit avoir été *Beleni æditwus,* «intendant, gardien de Belenus», titre modeste à coup sûr, trop modeste peut-être. Mais il est en rapport avec la qualité druidique attribuée à la famille et Ausone sous-entend du même coup qu'il y a eu des druides en Armorique, ce dont nous n'avons aucune raison de douter : il y en a eu là comme partout ailleurs où il y a eu des Celtes. Toutefois il est intéressant de noter que l'on s'en souvenait encore au IVème siècle et que, dans le

———

(18) Voir au chapitre III le passage cité à propos de la guerre végétale. Pour l'explication de l'épisode de Postumius nous renvoyons à notre *Introduction générale, op. cit., introduction,* sous-chapitre 3 sur *le mythe et l'histoire.*

(19) cf. les remarques, partiellement caduques, de C. Jullian, *Notes gallo-romaines XXIII. Remarques sur la plus ancienne religion gauloise,* in *Revue des Études Anciennes* VI, 1904, pp. 256-257 et 260.

(20) *Commemoratio Professorum Burdigalensium* IV, 7-9, édition Max Jasinski, Paris, sans date, I, p. 90.

(21) *ibid.,* X, 22-30, éd. Jasinski I, p. 100.

souvenir, la qualité ou la fonction du druide pouvait exister indépendamment de l'emploi du nom celtique : la traduction ou l'adaptation latine était admise. Quant à l'ascendance druidique des personnages cités, elle ne vaut que dans la mesure où Ausone lui-même la prend au sérieux. Il est exclu en tout cas qu'il y ait eu des «familles druidiques» puisque, par définition, le sacerdoce n'est pas héréditaire. Nous retiendrons uniquement de ce badinage, plus littéraire que savant, le fait qu'Ausone, à une époque où plus aucun druide n'exerçait de fonction officielle, décore volontiers d'un tel nom un professeur qu'il souhaite honorer. Mais *druida* est le seul mot religieux celtique qui apparaisse sous sa plume : on se souvenait encore vaguement du mot et de ce qu'il impliquait en fait de savoir sacré.

En résumé les membres de la classe sacerdotale celtique sont désignés dans l'antiquité, selon le hasard du texte ou les circonstances qu'il relate, par une assez grande variété de dénominations, soit celtiques, soit classiques, soit grecques, soit latines :

(a) termes généraux :
- **druides,**
- **philosophes, sages théologiens,**
- **semnothées,**
- **prêtres** (*sacerdotes, æditus, antistites*),
- **mages.**

(b) termes spécialisés :
- **bardes, poètes, parasites, musiciens,**
- **vates (euhages, eubages),**
- **gutuater,**
- **augures, haruspices,**
- **devins** (*μάντεις*),
- **astrologues** (pour **astronomes**),
- **médecins.**

Tout texte qui comporte l'usage d'un de ces termes à propos des Celtes doit, a priori, être examiné (22).

III. DRUIDES HISTORIQUES ET DRUIDES MYTHIQUES.

Ces généralités, ces confusions terminologiques antiques et modernes, voire contemporaines, ont fait que, les définitions étant mal posées et les classifications fonctionnelles n'étant pas prises en compte, il a été impossible de cerner la base même du problème. Personne jusqu'à présent ne semble avoir remarqué qu'il n'y a aucune contradiction entre le caractère général des descriptions antiques que nous venons de lire et les faits de détail concernant des druides historiques ou mythiques. Nous avons en effet le cas unique d'un druide histori-

(22) Nous renvoyons au chapitre sur *le druidisme* dans notre *Introduction générale, op. cit.*, où sont étudiés en détail les principaux noms des druides chez les auteurs anciens.

que dont le nom nous est bien connu, mais dont la qualité et les fonctions sacerdotales ne nous sont indiquées que par le recoupement d'un auteur autre que celui qui en parle longuement.

C'est Diviciacus, nommé par César dans le *De Bello Gallico* sans jamais aucune nuance de mépris ou de condescendance et qui, tout au long des relations romaines avec le gouvernement éduen, pendant les premières années de la guerre des Gaules, joue les premiers rôles. Il est influent dans l'état, dirige une expédition militaire, négocie avec le proconsul. Il intervient surtout en faveur de son frère, Dumnorix, dont César avait les meilleures raisons de se méfier.

Il en est question très longuement dans les *Commentaires* et nous y gagnons des renseignements très précieux sur l'état politique de la Gaule et surtout sur la manière dont la politique s'y faisait. Disons cependant que ce druide historique – et il est historique parce que nous savons son nom, avec la certitude pratique de son existence – nous est plus utile pour la détermination de la forme du gouvernement gaulois que pour la reconstitution de la trame des événements ou de la structure de la classe sacerdotale. Car ce n'est pas en tant que druide que Diviciacus a intéressé César, c'est en tant qu'homme politique influent, susceptible d'aider à ses projets. La nuance est sensible (23).

Celui qui nous informe que Diviciacus est druide est son contemporain Cicéron dans un élégant bavardage à propos de philosophie et de divination :

«L'art de la divination n'est pas négligé non plus chez les peuples barbares puisqu'il y a des druides en Gaule, parmi lesquels j'ai connu ton hôte et admirateur, l'Éduen Diviciacus. Il prétendait connaître les lois de la nature, ce que les Grecs appellent physiologie, et il annonçait ce qui devait arriver, soit par des augures, soit par conjecture» (24).

Autrement dit, en spécialisation fonctionnelle, Diviciacus est **devin** et, puisque Cicéron le classe parmi les druides, nous devons admettre, au moins dans ce cas précis, que le devin, celui que les Latins appelaient chez eux *augur*, est un membre de la classe sacerdotale celtique. Le témoignage de Cicéron est personnel, trop formel pour être récusé.

Le plus extraordinaire, c'est que César loue toujours Diviciacus pour sa fidélité au peuple romain. Était-ce, chez Diviciacus, une conviction personnelle ? Il serait difficile de le vérifier après tant de siècles, la rivalité des Éduens et des Séquanes, cause de la politique proromaine du druide, ayant perdu de son acuité. Dumnorix étant chef du parti populaire, anticésarien, peut-être «nationaliste», Diviciacus sauvait-il la face du côté romain, sachant que la partie était perdue à plus ou moins long terme ? Qui était dupe et qui était sincère ? Personne peut-être, mais nous ne croyons guère à la réalité d'une politique nationale gauloise et nous n'avons pas les moyens d'élucider les problèmes psy-

---

(23) Les relations de César et de Diviciacus, le rôle de ce dernier dans la politique éduenne ont été examinés en détail par Françoise Le Roux, *Notes d'Histoire des Religions XX. 53, Nouvelles recherches sur les druides*, in *Ogam* 22-25, 1970-1973, pp. 209-220.

(24) *De divinatione* I, 40.

chologiques d'une époque aussi lointaine (25). L'inconvénient de l'histoire est donc que le druide historique, nommé et situé dans le temps, n'agit pas en tant que druide mais en qualité d'homme politique dans un contexte de faits où la religion n'intervient pour ainsi dire jamais. On ne saurait mieux démontrer par l'histoire elle-même que la méthode historique est inefficace dans le cas qui nous occupe. Comme tous les druides, et plus que tous les autres parce que nous savons son nom, Diviciacus souffre de ne revivre à nos yeux que par une source indirecte.

La deuxième rencontre historique des druides et des Romains fut moins cordiale que les entrevues de César et de Diviciacus. Elle se situe dans des circonstances toutes différentes, un bon siècle plus tard, et dans un tout autre pays que la Gaule, la Bretagne insulaire. Nous n'avons aucun nom cette fois, hormis le terme commun de «druides», dans un événement raconté par Tacite, et dont la structure intime est l'opposition de la force militaire et d'un concept religieux. La Bretagne s'étant révoltée dans la seconde moitié du Ier siècle de notre ère, en 58, Paulinus Suetonius fut chargé de réprimer le soulèvement. Pourquoi cet officier eut-il l'idée de s'en prendre à un sanctuaire ? L'île de Mona (Anglesey) était-elle le centre de la révolte ? Nous ne le savons pas et il importe sans doute peu que nous le sachions un jour.

Quoi qu'il en soit, Paulinus Suetonius

«se prépare à attaquer Mona, île à la population nombreuse et réceptacle des rebelles. Il construisit pour l'infanterie des navires à fond plat afin d'aborder une côte basse et incertaine. La cavalerie suivait à gué et, dans des eaux plus profondes, à la nage.

L'armée ennemie était déployée sur le rivage : une foule dense de guerriers armés et de femmes criant des imprécations, vêtues de noir, comme des Furies, les cheveux en désordre, brandissant des torches. Tout autour, les druides, les mains levées vers le ciel, lançant des malédictions effrayantes, stupéfièrent les soldats par la nouveauté du spectacle; c'était comme s'ils avaient eu les membres paralysés; les corps immobiles s'offraient aux blessures. Mais, à l'appel de leur chef et s'exhortant eux-mêmes à ne pas trembler devant une troupe de femmes fanatisées, ils font avancer les enseignes, brisent toute résistance et enveloppent l'ennemi dans ses propres flammes. On mit ensuite une garnison chez les vaincus et l'on détruisit leurs bois sacrés aux cruelles superstitions. Ils estimaient en effet comme faste d'honorer les autels par du sang captif et de consulter leurs divinités au moyen de victimes humaines. . .» (26).

---

(25) Il n'empêche que le couple Diviciacus-Dumnorix est intéressant. On verra à ce sujet Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques VII. 23. Gaulois Diviciacos et Dumnorix, «le divin» et «le roi»*, in *Ogam* 12, 1960, p. 312; cf. la courte note de Nora K. Chadwick, *Diviciacus and Dumnorix*, dans son ouvrage, *The Druids*, pp.103-111. Il semble qu'elle se soit inspirée de Camille Jullian, *Notes gallo-romaines XI. Le druide Diviciac*, in *Revue des Études Anciennes* III, 1901, pp. 205-210; cf. du même auteur *Histoire de la Gaule* II, pp. 103-105. Il est impossible de tirer une quelconque conclusion politique ou religieuse de l'opposition de Diviciacus et de Dumnorix quant aux relations de l'état éduen et de Rome.

(26) *Annales* XIV, 29-30, édition Friedrich Haase, Leipzig, 1855, p. 268; cf. J. Zwicker, *op. cit.*, p. 62. C. Jullian, *Notes gallo-romaines XIV. Remarques sur la plus ancienne religion gauloise*, in *Revue des Études Anciennes* IV, 1902, pp. 103-104, a tiré de l'attitude des druides levant les bras vers le ciel alors que les dieux étaient, au moment de l'attaque romaine, logés au

Ce que Paulinus a pris pour une armée, ce sont très vraisemblablement les druides et leurs disciples, avec les épouses des uns et des autres. Tacite n'a pas même à nous offrir le récit d'une escarmouche. Aucun combat n'a été livré. Les Romains ont occupé sans difficulté une île qui n'était pas défendue, sans doute parce qu'il n'était jamais venu à l'idée des Bretons que quelqu'un osât l'attaquer. Les légions en ont facilement pris possession, massacrant les prêtres et détruisant le sanctuaire.

César nous livrant un schéma structural, Tacite décrit, sans comprendre, un aspect très particulier des conceptions religieuses celtiques. Pour se défendre, en effet, les druides n'ont disposé en cette affaire que de leur magie et de leurs malédictions. C'était peu contre la force militaire romaine, insensible aux impératifs d'un système religieux d'une autre dimension. Dans cette magie, Tacite ne voit qu'une mise en scène. Mais elle ne relève certainement pas du seul «camouflage» ou de la vulgaire ruse de guerre. *Quasi hærentibus membris, immobile corpus. . .* «c'était comme s'ils avaient eu les membres paralysés, les corps immobiles. . .». Est-ce un effet réel ou un effet de style ? Il ne faut pas compter sur Tacite, historien romain, pour gauchir ses interprétations vers le merveilleux et l'irrationnel. L'étrange, le magique, le religieux barbare sont pour lui des objets de mépris. Il n'en est pas au point de Strabon :

> «Dans l'île d'Irlande habitent des Bretons sauvages, anthropophages et mangeurs d'herbe. Ils mangent même leurs parents morts. Ils s'unissent au grand jour avec les femmes des autres, et même avec leurs mères. . .» (IV, 19).

Mais c'est dans cette atmosphère de dénigrement que s'inscrit son texte. Cependant Tacite avait déjà noté un phénomène de ce genre, communiquant à son lecteur une sorte de terreur grandiose :

> «Quant aux Harii, en plus d'une puissance par laquelle ils dépassent les peuples que je viens d'énumérer, leur âme farouche enchérit encore sur leur sauvage nature en empruntant les secours de l'art et du moment : boucliers noirs, corps peints; pour combattre ils choisissent des nuits noires; l'horreur seule et l'ombre qui accompagnent cette armée de lémures suffisent à porter l'épouvante, aucun ennemi ne soutenant cette vue étonnante et comme infernale, car en toute bataille les premiers vaincus sont les yeux» (27).

Pendant que Paulinus Suetonius était ainsi occupé à massacrer les druides, les habitants de *Londinium* (Londres) voyaient partout de sinistres présages et ce qui fait immédiatement suite à cet événement, dans les *Annales* de Tacite, c'est la grande révolte des Bretons sous

---

fond des bois, la conclusion bizarre que le geste «datait d'un temps où ils les plaçaient dans le ciel : la croyance change plus vite que le rituel». Nous ne croyons pas que les druides aient eu des conceptions si étroites de la localisation des dieux. Lever les bras vers le ciel a dû être un geste usuel de prière et de supplication; cf. les femmes gauloises de Gergovie (BG VII, 47) et de Bratuspantium (BG II, 13) qui, suppliantes, se rendent *passis manibus*, voir Françoise Le Roux, *La Mort de Cuchulainn, Commentaire du texte*, in *Ogam* 18, 1966, pp. 369-370. Boudicca évoquant Andarta, déesse de la guerre, lève aussi la main vers le ciel selon Dion Cassius LXII, 6 (J. Zwicker, *op. cit.*, p. 82). La mention des bois sacrés rappelle enfin la forêt de Marseille détruite par César d'après Lucain (voir infra).

(27) *Germania* 43, édition et traduction J. Perret, Les Belles-Lettres, Paris, 1949, p. 97.

le commandement de la reine Boudicca. Ce ne fut pas une petite affaire :

«Il apparaît qu'environ soixante-dix mille citoyens romains et alliés furent tués dans les endroits que j'ai signalés. Car ils ne faisaient pas que prendre, vendre à l'encan ou user d'une quelconque loi de la guerre, mais ils se hâtaient d'employer le glaive, le gibet, le feu, la croix, comme s'il s'était agi de la vengeance anticipée du supplice qui devait leur être infligé» (28).

Dion Cassius est plus sinistre encore :

«Voici ce qu'ils firent de plus horrible et de plus féroce : ils pendirent les femmes les plus distinguées, ils leur coupèrent les seins et ils les leur cousirent sur la bouche afin de les voir pour ainsi dire manger. Après quoi, ils leur enfoncèrent des pieux aigus à travers le corps de bas en haut. Et tous ces forfaits, c'est pendant leurs sacrifices et leurs festins qu'ils s'y livraient, dans leurs temples et notamment dans le bois sacré d'Andrasta (c'est ainsi qu'ils nomment la Victoire) pour qui ils avaient une dévotion particulière» (29);

Paulinus exhorte ses soldats :

«. . . mieux vaut tomber en braves sur le champ de bataille que d'être pris pour être empalés, pour se voir arracher les entrailles, pour être transpercés par des pieux enflammés, pour périr ébouillantés, comme si nous étions tombés au milieu des bêtes sauvages, sans lois et sans dieux» (30).

La destruction d'un centre spirituel n'est jamais d'un bon rapport : guerre sans prisonniers, remplie d'horribles supplices, guerre inexpiable . . . Les textes sont muets sur ce que les Romains firent de leur côté mais tout cela a bien l'allure d'une guerre religieuse (31).

Pour en revenir à la description de Tacite, il n'y est pas dit que les druides étaient armés : ils entouraient leurs troupes. Mais, armés ou non, ce n'était pas pour exhorter à la paix : ils remplissaient au contraire un rôle guerrier. Pourquoi n'auraient-ils pas eu le droit de joindre la force à la sagesse, en dépit de ce qu'on a cru longtemps pouvoir inférer de leur dispense de service militaire en Gaule et en Irlande ? Une dispense n'est pas une interdiction.

Mais l'élément le plus intéressant du récit est le recours à la magie et au feu : recours inefficace et dont les Romains, après coup, se sont ri sans le comprendre. Du moins avaient-ils commencé par être saisis de frayeur, comme le voulaient sans doute les druides. Que les espérances de ces derniers aient été vite déçues, cela ne change rien au principe : une armée celtique, respectant les mêmes critères religieux que les occupants du sanctuaire, aurait pris la fuite.

Car – et c'est là ce que nous voulons avant tout souligner – dès qu'il s'agit de druides, l'historicité la plus évidente glisse vers l'explication mythologique ou religieuse. Les druides du temple d'Anglesey se

(28) *Annales* XIV, 33.

(29) LXII, 9.

(30) LXII, 11.

(31) L'armée de Varus a été détruite par les Germains à proximité du sanctuaire des Externsteine; voir Nita de Pierrefeu, *Irminsul et le Livre de Pierre des Externsteine en Westphalie,* in *Ogam* 7, 1955, pp. 363-386.

sont-ils confiés au dieu lieur, à ce même dieu qui, à Delphes en 279 avant notre ère, avait jeté sur les Celtes, profanateurs de l'oracle d'Apollon, sa terreur foudroyante et paralysante ? (32). Le feu relève de la même divinité et, s'il est prématuré de prononcer un théonyme, les indications dont nous disposons permettent au moins de discerner l'essentiel du problème posé par le comportement des druides bretons. Effectivement et mythiquement ils possédaient les deux aspects de la souveraineté : souveraineté guerrière et magique, souveraineté religieuse et juridique, l'aspect «Varuna» et l'aspect «Mitra» selon les conceptions indiennes, dans la terminologie fonctionnelle que nous empruntons à M. Georges Dumézil (33). *Faces præferebant* «Ils portaient des torches», dit Tacite : à quoi auraient servi des torches à une armée ordinaire, face à des troupes sans matériel lourd, débarquant en rase campagne ?

Cette interprétation du passage de Tacite n'a d'ailleurs qu'une portée limitée. Elle veut seulement, à partir d'un élément concret, faire sentir au lecteur «l'atmosphère» druidique en même temps qu'elle montre la faible marge d'interprétation du fait historique. La nature des sources d'information empêchera toujours qu'on replace exactement les druides dans le cadre de l'histoire événémentielle. Mais à supposer que cette ambition soit un jour réalisable le plus urgent n'est pas là : il est de les comprendre, de savoir en vertu de quelles conceptions, de quelles croyances ils détenaient le pouvoir immense que les auteurs anciens sont unanimes à leur reconnaître.

L'étude mythologique n'est pas notre propos essentiel, pas même notre propos initial. Mais il faut aborder les problèmes là où ils offrent prise à l'examen en l'absence de toute donnée matérielle historique ou archéologique. Si le druide s'est réfugié dans la légende ou le mythe, force nous est de l'y suivre et, pour étudier le druide, de lire et d'étudier la légende et le mythe. Nous allons montrer en effet que le druide terrestre prétend ressembler au druide divin, qu'il veut posséder les mêmes pouvoirs, les mêmes moyens de réalisation spirituelle, les mêmes aptitudes à imposer sa volonté, qu'il est l'image du dieu, tout comme la société humaine est un décalque du cosmos. Nous allons montrer aussi, en inversant les termes, que le druide mythique est la meilleure approximation possible du druide historique parce que, que ce soit dans l'histoire ou dans le mythe, les hiérarchies, les spécialisations sont identiques. La légende celtique transpose dans le mythe la réalité d'une structure sociale et religieuse. Et inversement, quel prêtre ne se donnerait pas pour idéal de ressembler au dieu qu'il honore ? Ce n'est pas, en conclusion, la société qui sécrète la religion, c'est la religion qui détermine la forme de la société.

---

(32) Françoise Le Roux, *Taranis, dieu celtique du ciel et de l'orage*, in *Ogam* 10, 1958, pp. 30sqq.; *Le dieu celtique aux liens, de l'Ogmios de Lucien à l'Ogmios de Dürer*, in *Ogam* 12, 1960, pp. 204-234.

(33) *Mitra-Varuna, essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, Paris, 1948, pp. 83-85.

Si le croyant accepte ce qu'on lui propose, si le rituel magico-religieux est pleinement efficace, si le druide devient réellement à ses yeux le représentant d'un dieu, à la fois le dépositaire, le garant et la personnification de la tradition, la distinction du mythe et de l'histoire perd beaucoup de son importance, si ce n'est tout intérêt (34). Aussi n'avons-nous pas à déplorer outre mesure l'extrême pénurie de témoignages proprement historiques dans laquelle, très réelle, datée et décrite, la destruction du sanctuaire d'Anglesey est une exception. Le mythe a aussi sa réalité. Sans s'arrêter à ce qu'il peut cacher d'histoire, travestie ou non, il faut désormais l'étudier pour lui-même, pour son organisation, pour son symbolisme, pour son contenu conceptuel qui, sur un autre plan, concordent sûrement avec les réalités de l'histoire.

Nous disposons à cette fin de la très importante source de renseignements qu'est la légende insulaire consignée dans les textes irlandais et, accessoirement, gallois. Ces textes s'étagent dans le temps du VIIème au XVème siècle. Mais nous n'aurons pas à justifier ces dates : la langue est toujours plus archaïque que la transcription et les philologues décèlent souvent des traces de vieil-irlandais dans des manuscrits du XIVème siècle ou des traces de rajeunissement dans des récits que le scribe recopiait sans toujours bien les comprendre. Le recours à la chronologie pour condamner l'utilisation de la littérature insulaire est sans portée démonstrative : tout ce qu'il y a de plus ancien en littérature irlandaise est chrétien, liturgique ou hagiographique, et c'est seulement plus tard, vers le XIIème siècle, que les récits, confiés jusque là à la tradition orale, ont été notés par écrit. L'ancienneté réelle n'est pas dans la date de rédaction ou de transcription des textes mais dans leur contenu et dans la structure de ce contenu. Les rapports de l'Irlande et de la Gaule sont à cet égard symétriques de ceux de la Scandinavie médiévale et de la Germanie antique et continentale (35). Là aussi on trouve, d'un côté des textes et des événements mythiques, de l'autre des monuments figurés et des inscriptions, ainsi que des événements historiques, ou des renseignements contemporains, transmis par des sources indirectes. L'intérêt premier de la littérature insulaire ne sera jamais de contenir, de révéler, de restaurer tous les secrets perdus de la littérature gauloise, mais de mettre vraisemblablement en jeu les mêmes ressorts et les mêmes mécanismes, d'être bâtie, en un mot, suivant les mêmes principes : «Goidels, Brittons et Gaulois sont au fond trois branches d'un même peuple.

---

(34) Le celtique ne possède d'ailleurs aucun moyen lexical indigène d'opposer le mythe et l'histoire : en irlandais *scél,* dont le sens étymologique est «nouvelle», désigne le «récit» quel qu'en soit le contenu, alors que *senchas* est l'«antiquité», généalogique ou toponymique; voir l'introduction de Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais I, Celticum* 11/1, 1980, pp. 14*-20*; voir aussi la définition lexicale du mythe dans notre *Introduction générale, op. cit., introduction.*

(35) Cf. la réfutation des théories d'Eugen Mogk par M. Georges Dumézil, *Loki,* Paris, 1948, pp. 8 sqq.: Il est moins dangereux d'accepter les textes pour ce qu'ils sont que de s'abandonner à l'hypercritique. La différence notable entre Celtes et Germains est qu'il y a cinq siècles entre la conversion de l'Irlande et celle de la Scandinavie. Le détail n'est d'ailleurs pas significatif d'une plus grande authenticité des textes scandinaves.

Ils ont eu des langues très voisines, des mœurs très proches, presque communes; très probablement la même religion avec des panthéons légèrement différents, des mythes communs tenant seulement compte des histoires nationales respectives» (36).

Ils avaient aussi, n'en doutons pas, les mêmes druides, et les textes irlandais, transmis par les transcripteurs chrétiens héritiers de la classe sacerdotale, doivent être étudiés soigneusement pour tout ce qu'ils contiennent d'indications sur la structure mythique et religieuse de nos ancêtres, insulaires et continentaux (37). Ils permettent, entre autres, de corriger et de compléter les résumés de doctrine, trop succincts des auteurs anciens. L'un des contresens historiques les plus graves que l'on ait jamais commis à propos des Celtes est en effet celui du morcellement infini et de l'absence de toute unité. Les Celtes n'avaient pas besoin de l'unité politique parce qu'ils avaient déjà, comme les Grecs, par l'unité religieuse et linguistique, la conscience d'une origine commune, ce dont une brève phrase de Trogue Pompée, chez Justin, nous apporte une confirmation indirecte :

«Ces Gaulois qui habitent l'Asie et dont les territoires sont si éloignés de ceux qui ont occupé l'Italie, ont cependant la même origine, le même courage et le même mode de combat» (38).

Ce témoignage est une preuve mineure en comparaison de toutes les déductions autorisées par l'accumulation des faits linguistiques, archéologiques ou religieux. Il n'en est pas moins intéressant et révélateur de ce que pouvait être encore la conception de la celticité chez un Gaulois devenu un bon écrivain latin. Trogue Pompée ne retient que la communauté d'origine et de traits guerriers : il faut inclure en premier lieu la religion dans les facteurs de l'unité. Et la religion ne va pas sans la langue. Cependant le druidisme est à prendre pour ce qu'il est : uniquement un fait religieux propre au monde celtique : d'une part il n'y a pas de druides non-celtiques et d'autre part on ne doit tirer du druidisme aucune conclusion d'ordre étranger à la religion (39).

---

(36) Françoise Le Roux, *Notes d'Histoire des Religions V. 9. Introduction à une étude de l'«Apollon» celtique*, in *Ogam* 12, 1960, p. 61; cf. encore à ce propos une remarque de P.W. Joyce, *A Social History of Ancient Ireland* I, p. 222 : «The druids of Gaul and Ireland were undoubtedly identical as a class, though differing in many particulars, and they were all wizards; but those of Gaul are always called «druids»; and to apply the term «druids» to the one class and «wizards» to the other might lead to a misconception, as if they were essentially different».

(37) Il faut toujours prendre soin, à propos des druides, de dire *classe* et non *caste* : ce dernier terme impliquerait en effet une étanchéité ou une imperméabilité sociale, un durcissement fonctionnel comme dans l'Inde. Mais rien de tout cela n'a existé chez les Celtes. Sur toute la question il convient de lire notre *Introduction générale, op. cit., introduction*, sous-chapitre sur *la tripartition indo-européenne et celtique*.

(38) Justin XXXVIII, 4, 10.

(39) Voir, de Julius Pokorny, les très aventureux *Beiträge zur ältesten Geschichte Irlands*, in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 12, p. 229.

IV. SENS ET VALEUR DU MOT «DRUIDE»

La plus ancienne définition du nom, fondée sur une étymologie analogique, est apportée par Pline :

«Les druides, car c'est ainsi qu'ils appellent leurs mages, n'ont rien de plus sacré que le gui et l'arbre qui le porte, supposant toujours que cet arbre est un chêne. A cause de cet arbre seul ils choisissent des forêts de chênes et n'accompliront aucun rite sans la présence d'une branche de cet arbre si bien qu'il semble possible que les druides tirent leur nom du grec» (40).

Cette étymologie par le grec δρῦς a bénéficié d'innombrables cautions savantes (41). Provoquée par l'intervention du chêne dans un rituel gaulois, elle a posé des problèmes que les hésitations des linguistes ont longtemps aggravés. Il ne saurait être question de tourner Pline en dérision (beaucoup de modernes n'ont pas fait mieux que lui). Cependant on peut s'étonner que toute la recherche scientifique ait été obviée par un procédé étymologique anachronique et désuet. L'hypothèse, qui a parfois été émise, que le nom des druides pourrait être un sobriquet venu de Grèce, est aussi une conséquence de l'explication de Pline et elle est sans fondement (42). Il n'est pas sans intérêt de le préciser car en ces sortes de choses rien n'est négligeable, surtout pas une erreur qui se prolonge depuis vingt siècles. Au contraire de Camille Jullian (43) nous estimerons que l'étymologie, au sens exact de la recherche du vrai, est chaque fois très importante en matière religieuse. Les Irlandais ne s'y sont pas trompés qui ont traduit vers le Vème siècle *evangelium* par *soscéla* «bonne nouvelle». Car si nous nous contentons du sens le plus récent du nom du druide nous avons l'irlandais moderne *draoi* «sorcier» et le gallois *dryw* «roitelet», puis au terme de l'évolution descendante le breton *drev* «joyeux». Ce n'est pas concluant car les *druides* de César et les *druid* de l'Irlande mythique représentent tout autre chose. L'équation *flamen-brahman* non plus ne prouve pas la parenté de deux sacerdoces, romain et védique mais elle établit une correspondance lexicale très ancienne, qu'on n'a pas le droit de négliger, et qui n'implique pas une parenté structurale très étroite. Le catalogue des similitudes indo-européennes est,

---

(40) *Historia Naturalis* XVI, 249.

(41) La caution la plus récente – et elle n'a pas plus de valeur que les autres – est celle de J. Vendryes, *La religion des Celtes*, collection «Mana», tome III, Paris, 1948, p. 291.

(42) Il faudrait aussi à ce compte examiner l'opinion du scholiaste de Lucain qui, en deux phrases contradictoires, retient l'étymologie de Pline, accepte la qualité de «philosophes gaulois» et attribue aux druides la nationalité germanique : «Les druides honoraient sans temples les dieux dans les forêts. Les druides sont une nation germanique. Ils sont aussi les philosophes des Gaulois, nommés d'après les arbres parce qu'ils habitent des forêts reculées» (*Scholies Bernoises de la Pharsale* I, 451; J. Zwicker, *op. cit.*, p. 50); Nora K. Chadwick, *The Druids*, p. 102. On a surtout eu tendance, dès l'antiquité, en partant d'une étymologie aussi simpliste, à penser que le «druidisme», en tant que système philosophique (ce qu'il ne saurait être) pourrait ne pas être exclusivement traditionnel ou religieux.

(43) *Histoire de la Gaule* II, pp. 85-86, note 2.

sans nul doute, déjà un signe (44). Cependant l'étymologie du mot «druide», inscrite dans le système religieux celtique, est plus intéressante qu'une comparaison isolée.

Le celtique est malheureusement l'un des très rares domaines linguistiques où des chercheurs – et à plus forte raison des amateurs – ont étudié ou proposé des étymologies sans connaître une seule langue celtique. Cette circonstance regrettable fait que les évidences les plus fortes ne sont pas immanquablement reçues pour ce qu'elles sont.

En l'occurrence il importe d'affirmer catégoriquement que le nom des druides est spécial au monde celtique, explicable par les seules langues celtiques sur la base d'éléments constitutifs et comparatifs indo-européens : la forme gauloise *druides* (singulier **druis*), utilisée par César dans le *De Bello Gallico,* de même que l'irlandais *druid,* remontent à un prototype **dru-wid-es* «les très savants» qui contient la même racine que le latin *videre* «voir», le gotique *witan,* l'allemand *wissen* «savoir» et le sanskrit *veda.* On n'a pas eu de peine non plus à reconnaître une homonymie, spéciale au celtique, du nom de la science et du nom du bois *(vidu-),* tandis qu'il n'existe aucune possibilité immédiate de relier le nom des druides à celui du chêne (gaulois *dervo-,* irlandais *daur, dar,* gallois *derw,* breton *derv*). Il est donc vain, par définition étymologique aussi, de prêter aux druides une origine pré-indo-européenne ou de supposer que le druidisme se serait constitué à la seule époque où il est attesté historiquement. Et si le chêne fait partie du culte druidique, réduire l'activité rituelle et intellectuelle des druides à une simple vénération de cet arbre serait une erreur : leurs fonctions étaient autrement vastes (45).

La question, pour nous, dans les présentes pages, est d'ailleurs moins l'étymologie que la définition et c'est dès le début de l'étude qu'il convient de la poser. Continuant et achevant la démonstration implicite des principaux informateurs antiques, nous allons montrer que le nom du druide ne s'applique pas à une catégorie particulière de prêtres au sein de la classe sacerdotale mais qu'il désigne, globalement et spécifiquement, cette classe sacerdotale tout entière. Ce faisant,

---

(44) D'Arbois de Jubainville, *Les druides et les dieux celtiques à forme d'animaux,* pp. 8-9, a constaté l'existence de similitudes entre les fonctions des druides et celles des pontifes romains :

1. Les pontifes romains ont à leur tête un *pontifex maximus;* les druides de Gaule élisent un chef à l'assemblée carnute.
2. Ils sont chargés de conserver et d'interpréter les textes législatifs; les druides celtiques ont la responsabilité de la justice.
3. Ils sont responsables de l'établissement du calendrier; les druides enseignent l'astronomie.

L'ensemble des correspondances est suffisamment fort pour que l'on retienne une communauté originale de la conception des devoirs des prêtres. Il n'en reste pas moins que les pontifes romains forment un collège et que les druides celtiques sont une classe sacerdotale. La différence est radicale. Nous ajouterons aussi que la notion de «chef» reste à préciser (voir au chapitre II).

(45) Tout ce qui concerne le détail des noms des membres de la classe sacerdotale est rassemblé dans une annexe à la fin du présent ouvrage. On verra par ailleurs l'étude exhaustive chez Christian-J. Guyonvarc'h, *Le vocabulaire sacerdotal du celtique,* Rennes, 1986.

nous affirmons que le sens du mot «druide» est constant et stable à travers les siècles et les diverses régions celtiques avant la double cassure de la romanisation et de la christianisation. Il désigne le prêtre, investi de l'autorité spirituelle, détenteur de la science sacrée, ministre de la religion et gardien de la tradition. A ce titre il est l'intermédiaire entre les dieux et les hommes dont le représentant est, au niveau de la classe sacerdotale (sans qu'il en fasse partie), un autre personnage considérable, le roi (46).

V. DÉFINITIONS ET DISTINCTIONS :

DRUIDES, VATES ET BARDES

Nous avons constaté d'emblée que les subdivisions internes du sacerdoce sont nettes chez Diodore de Sicile et Strabon, alors que César, qui a directement connu la Gaule indépendante, ne distingue le sacerdoce que par opposition aux deux autres classes sociales que sont les *equites* («chevaliers») et la *plebs* («plèbe») (47).

Nous sommes beaucoup plus à l'aise en Irlande où les informations ne manquent pas sur la spécialisation fonctionnelle et la hiérarchie. Il faudra tenir compte cependant du fait que la majorité des informations concerne une branche de la classe sacerdotale, celle des *filid* ou «poètes» et que les bardes ont été réduits à un rang inférieur. Tout devient clair quand on a compris cette déviation (48).

Nous citerons d'abord le texte primordial dans lequel sont énumérées les fonctions connues de l'Irlande. C'est dans le grand récit my-

---

(46) Cette conception unitaire de la classe sacerdotale entraîne aussi et implique, au-delà des spécialisations, l'unité des conceptions religieuses et traditionnelles. Albert Bayet, *La morale des Gaulois,* Paris, 1930, p. 51, cherche à distinguer une vie morale qui serait ou paraîtrait différente de la vie religieuse : «Il est difficile de saisir les principes de la morale d'un peuple, lorsque les sources philosophiques et juridiques font également défaut et lorsque le vocabulaire lui-même est inconnu : telle est notre indigence que nous ne savons pas même si les Gaulois avaient un terme pour désigner ce que nous appelons aujourd'hui la morale, le bien et le mal». C'est un faux problème et si Albert Bayet avait consulté les lois d'Irlande il aurait été profondément déçu : aucune langue celtique, ni ancienne ni moderne n'a de terme exact, hormis par emprunt ou décalque, pour traduire la notion de *philosophia moralis* qui est, au départ, l'étude des mœurs devant se conformer au bien. Certes, les mots «bien» et «mal» existent dans toutes les langues celtiques et il est doit être tenu pour assuré que le gaulois a disposé lui aussi de termes spécialisés du genre de l'irlandais *druidecht* «science, savoir de druide» ou *filidecht* «science, savoir de poète», dont la signification globale est aussi bien abstraite que concrète. Mais la distinction du «bien» et du «mal» se faisait autrement, au niveau du «vrai» et du «faux», le mensonge étant, dans l'Irlande mythique et préchrétienne (et aussi sans nul doute en Gaule) la forme achevée du mal. On lira à ce sujet les longues recommandations et définitions de l'*Audacht Morainn* ou «Testament de Morann» à propos du *fír flatha* ou «vérité (et justice) du souverain», traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais* I/2, pp. 117-121.

(47) Nous avons déjà signalé supra l'erreur d'interprétation de d'Arbois de Jubainville (p.18, note 10). Il n'est non plus aucun prêtre qui ne fasse partie de la classe sacerdotale.

(48) Une autre erreur de d'Arbois de Jubainville est d'avoir supposé que les druides et les *filid* irlandais constituaient des corporations rivales (*Les Celtes et les langues celtiques,* p. 129). Le mot «corporation» doit être évité à propos des druides.

thologique du *Cath Maighe Tuireadh* ou «Bataille de Mag Tured» la relation de l'arrivée du dieu Lug à Tara. Ne sont reçus que les gens possédant un art, au sens de qualification intellectuelle ou manuelle. Et tous les arts étant déjà représentés, Lug ne pénètre dans la ville que parce qu'il les possède tous à lui seul. La liste est remarquable :

«. . .il y avait aussi deux portiers à Tara en ce temps-là : leurs noms étaient Gamal, fils de Figal, et Camall, fils de Riagall. Quand l'un d'eux était là, il vit une troupe extraordinaire venir vers lui. Devant elle marchait un jeune guerrier aimable et beau, avec un équipement de roi.

Ils dirent au portier d'annoncer leur arrivée à Tara. Le portier dit : «Qui est-ce ?».

«C'est Lug Lonnandsclech, fils de Cian, fils de Diancecht, et d'Eithne, fille de Balor. Il est fils adoptif de Tallan, fille de Magmor, roi d'Espagne, et d'Eochaid le Rude, fils de Duach».

Le portier demanda à Samildanach : «Quel art pratiques-tu ? Car personne ne vient sans art à Tara».

«Questionne-moi», dit-il, «je suis charpentier». Le portier répondit : «Nous n'en avons pas besoin; nous avons déjà un charpentier, Luchtai, fils de Luachaid».

Il dit : «Questionne-moi, ô portier, je suis forgeron». Le portier lui répondit : «Nous avons déjà un forgeron, Colum Cualeinech aux trois nouveaux procédés».

Il dit: «Questionne-moi, je suis champion». Le portier répondit : «Nous n'avons pas besoin de toi. Nous avons un champion déjà, Ogme, fils d'Eithliu».

Il dit à nouveau : «Questionne-moi, je suis harpiste». «Nous n'avons pas besoin de toi. Nous avons déjà un harpiste, Abhcan, fils de Bicelmos, que les hommes des trois dieux choisirent dans les **side**».

Il dit : «Questionne-moi, je suis héros». Le portier répondit : «Nous n'avons pas besoin de toi. Nous avons déjà un héros, Bresal Echarlam, fils d'Eochaid Baethlam».

Il dit alors : «Questionne-moi, ô portier, je suis poète et je suis historien». «Nous n'avons pas besoin de toi. Nous avons déjà un poète et un historien, En, fils d'Ethaman».

Il dit : «Questionne-moi, je suis sorcier». «Nous n'avons pas besoin de toi. Nous avons déjà des sorciers : nombreux sont nos sages et nos gens ayant des pouvoirs».

Il dit : «Questionne-moi, je suis médecin». «Nous n'avons pas besoin de toi. Nous avons Diancecht pour médecin».

Il dit : «Questionne-moi, je suis échanson». «Nous n'avons pas besoin de toi. Nous avons déjà des échansons, Delt, Drucht et Daithe, Tae, Talom et Trog, Glei, Glan et Glesi».

Il dit : «Questionne-moi, je suis bon artisan». «Nous n'avons pas besoin de toi. Nous avons déjà un artisan, Credne Cerd».

Il dit à nouveau : «Demande au roi s'il a un seul homme qui possède tous ces arts et je n'entrerai pas dans Tara s'il en a un» (49).

Mais comme personne ne possède en même temps tous ces arts, Lug entre à Tara et, après deux autres épreuves (jeu d'échecs dont il gagne toutes les parties, jeu de harpe pendant lequel il joue les trois modes,

---

(49) édition Whitley Stokes, *The Second Battle of Moytura,* in *Revue Celtique* 12, pp. 74-78; traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais* I, pp. 51-52.

de la tristesse, du sommeil et du sourire), il s'assied sur le siège des sages cependant que le roi Nuada se tient debout devant lui pendant treize jours. Cela étant précisé, malgré le désordre de l'énumération et quelques lacunes, il est aisé de constater que les Irlandais connaissent un assez grand nombre d'hommes d'art répartis suivant les trois fonctions canoniques indo-européennes :

- des artisans spécialisés dans le travail du métal et du bois :
  - bronzier,
  - charpentier,
  - forgeron;
- des guerriers aux dénominations presque synonymes :
  - héros,
  - champion;
- des druides au sens général de membres de la classe sacerdotale :
  - harpiste,
  - poète,
  - historien,
  - sorcier (satiriste),
  - médecin,
  - échanson.

Cette liste sacerdotale n'est pas complète : il y manque les trois spécialisations fondamentales que sont le conteur, le juge et le devin. Il y manque aussi le portier qui, dans tous les récits, est un personnage respecté. D'autre part le «sorcier», traduction reçue de cette variété de poète satiriste qu'est le corrguinech («pointe qui blesse») est une approximation presque erronée. Mais il n'importe, la liste existe. Lug résume donc en lui et transcende les capacités, les fonctions des trois classes et il est évident que la plus importante d'entre elles, la plus riche en diversifications, est la classe sacerdotale. Lug est à la fois, comme on s'y attend, druide, guerrier et artisan. Mais il est évident aussi qu'il est beaucoup plus druide et guerrier qu'artisan (50).

VI. L'IDÉOLOGIE TRIPARTIE EN IRLANDE ET EN GAULE

L'archaïsme celtique s'inscrit ainsi dans l'idéologie des «trois fonctions sociales et cosmiques» définies par M. Georges Dumézil d'après l'archétype védique :

- les brahmanes, prêtres, étudient et enseignent les sciences sacrées et célèbrent les sacrifices; c'est l'aspect sacerdotal de la «souveraineté»;

---

(50) Il ne faut surtout pas comprendre et traduire le surnom de Lug, *Samildanach*, par «artisan» ou «multiple artisan» comme nous l'avons vu parfois : *samildanach* signifie «aux multiples arts» ou «aux multiples capacités», sans nulle idée de spécialisation exclusive au niveau de la troisième fonction artisanale.

- les *kshatriya* (ou *rajanya*), guerriers, protègent le peuple par la force et par leurs armes. Ils représentent la souveraineté dans son aspect guerrier;
- aux *vaishya* reviennent en partage l'élevage et le labour, le commerce et d'une manière générale la production des biens matériels. Ils ont pour unique charge l'entretien des deux autres classes qui les honorent en consommant le fruit de leur travail (51).

Aux *brahmanes* correspondent les *druides* de Gaule et d'Irlande; aux *kshatriya* les *equites* de César et la *flaith* irlandaise; aux *vaishya* la *plebs* de César (par confusion abusive des artisans et des esclaves), les *bo-aire* (possesseurs de bétail) et les artisans de l'Irlande, essentiellement le forgeron et le charpentier. La correspondance n'est ni rigide ni absolue car l'Inde a durci la hiérarchie sociale en castes imperméables tandis que les Celtes ont maintenu la souplesse des classes (52) mais elle est exacte :

CLASSE	FONCTION	INDE	GAULE	IRLANDE
première	sacerdoce	**brahmane**	***druis**	**drui**
deuxième	guerre	**kshatriya**	**equites**	**flaith**
troisième	production, paix, prospérité,	**vaishya**	**plebs**	**goba** (forgeron) **cerd** (bronzier) **saer** (charpentier)

La vérification des répartitions fonctionnelles se fait ultérieurement, dans le *Cath Maighe Tuireadh*, lorsqu'on convoque les druides d'Irlande pour leur demander ce qu'ils sauront faire dans la lutte contre les troupes malfaisantes des Fomoire. Le dieu Lug interroge et les intéressés répondent en tant que maîtres des éléments :

- Le sorcier *(corrguinech)* jettera les montagnes d'Irlande contre les Fomoire «si bien que leurs sommets rouleront à terre».
- L'échanson fera en sorte que les lacs et les rivières se cachent devant les Fomoire si bien qu'ils ne trouveront plus à boire.
- Le druide fera tomber trois averses de feu sur les Fomoire. En outre il liera l'urine dans leurs corps et dans les corps de

(51) Georges Dumézil, *L'idéologie tripartie des Indo-Européens*, collection Latomus XXXI, Bruxelles, 1958, pp. 7-8.

(52) Nous renvoyons aux indications et aux explications de notre *Introduction générale, op. cit., introduction*. Le système celtique est aussi celui d'une spécialisation extrême, toute fonction particulière étant comprise comme l'application d'une technique (cf. Georges Dumézil, *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux*, esquisse 66 : *d'une coupe à quatre, de quatre bois à un*, Paris, 1985, pp. 208-210). C'est dans ce sens, qui a rarement été bien compris, que la qualification des *aes dana* «gens d'art», s'applique également et indifféremment aux druides et aux artisans.

leurs chevaux.

– Puis le «dieu-druide», le Dagda, précise qu'il aura à lui seul la série complète des pouvoirs que les druides spécialistes viennent d'énumérer (53).

Après les pouvoirs des druides, Lug vérifie ceux des guerriers (et des déesses de la guerre) et ceux des artisans. Chaque fois la réponse est claire et la distribution fonctionnelle est aussi nette que la hiérarchie : Lug recouvre toutes les spécialisations de l'ensemble des trois classes alors que le Dagda, druide et guerrier, ne totalise que les pouvoirs de la classe sacerdotale.

Hormis la grande répartition fonctionnelle en druide, vate et barde, nous ne savons rien des spécialisations des druides continentaux. Nous en avons cependant une trace dans le nom du *gutuater* dont il subsiste quelques souvenirs textuels et épigraphiques. C'est Hirtius, achevant les *Commentaires* de César pour la dernière année de la guerre des Gaules, qui nous livre, le premier, ce qu'il croit être un nom de personne :

«Arrivant chez les Carnutes dont César a montré dans le précédent commentaire que la guerre avait commencé chez eux et remarquant que leur inquiétude était vive parce qu'ils avaient conscience de ce qu'ils avaient fait, César, afin de libérer plus tôt la cité de la crainte, envoie au supplice le principal coupable et responsable de la guerre, Gutuater. Bien qu'il ne se confiât pas même à ses concitoyens, il est cependant rapidement amené au camp, tous ayant pris la peine de le rechercher. Contre sa propre nature, César est contraint de le faire supplicier parce que la foule des soldats reprochaient à Gutuater tous les dangers et toutes les souffrances endurées à la guerre. Il fut frappé de verges jusqu'à la perte de connaissance et exécuté à la hache» (54).

L'étymologie de *gutuater* nous oriente vers le thème celtique *gutu-* «voix» (irlandais *guth*), ce que d'Arbois de Jubainville avait déjà reconnu. Mais, à la différence de d'Arbois, nous ne verrons pas dans le nom celui de prêtres antérieurs aux druides, dont les rapports avec les Celtes seraient ambigus et mal définis (55). Il s'agit d'une spécialisation très claire : le *gutuater* est le «druide qui parle», très probablement dans son rôle d'invocateur, tout comme le *cainte* irlandais est le druide qui «chante» la satire. Et quand bien même *Gutuater* serait un nom propre dans les circonstances relatées par Hirtius (ce qui n'est pas invraisemblable), cela ne constitue pas un empêchement, au contraire : le druide mythique d'Ulster, *Sencha,* a lui aussi pour nom celui de sa fonction («historien»), tout comme la *Velleda* des Bructères évoquée par Tacite (56). En épigraphie gallo-romaine où *gutuater* est attesté quatre fois, il l'est une fois

---

(53) Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 51-52.

(54) B.G. VIII, 38.

(55) D'Arbois de Jubainville, *Les druides et les dieux celtiques à forme d'animaux,* p. 2.

(56) Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques IX. 31. A propos de la Velleda des Bructères et du mot irlandais file «poète, voyant»,* in *Ogam* 13, pp. 321-325.

en tant que nom propre (57) et trois fois en tant que nom commun (58), dont une fois sous la forme d'un *gutuater Martis* (59). C'est le nom d'une dignité sacerdotale ayant un lien avec la fonction guerrière (60). Il y a ainsi au moins une présomption que la classe sacerdotale gauloise comportait des spécialisations aussi complexes et détaillées que celles de la classe sacerdotale irlandaise.

Cela ne saurait signifier toutefois que les spécialistes de l'Irlande et de la Gaule, en dehors des grandes dénominations premières, aient porté les mêmes noms. D'Arbois de Jubainville a fait observer, sans utilité, que César «qui s'étend avec tant de complaisance sur les druides, ne parle pas des *file*» (61). C'est oublier que le mot *file* est irlandais et non gaulois, et que la notion qu'il représente est traduite autrement sur le continent. Quand par exemple Ellien écrit, à propos des Cisalpins peut-être :

«De tous les hommes il n'en est pas que je sache qui aiment le danger comme les Celtes. Ils prennent pour sujets de leurs chants ceux d'entre eux qui ont trouvé dans la guerre une belle mort» (62),

il est clair que l'information concerne les bardes.

Car, si les Irlandais aident à la distinction interne, ils ont aussi déformé la structure initiale et déchu le barde de sa dignité : *bard, dano, cin dliged fogluime acht intleacht fadeisein* «barde, sans obligation d'étude et qui n'a que sa propre intelligence», dit le traité juridique du *Crith Gablach* (63). C'est que le barde était essentiellement à l'origine (et il l'est resté au Pays de Galles) un poète de cour, distribuant la louange ou le blâme sans faire usage de l'écriture. Sa place est tenue en Irlande par le *file* qui, étymologiquement, est un voyant. Or, la fonction du voyant ressortit à la divination et le *file* n'en avait pas d'autre au départ. La pratique de l'incantation ou de la satire orale et chantée, qui est de règle en Irlande (et a dû l'être aussi en Gaule), est difficile à distinguer, dans sa forme extérieure, de la poésie proprement dite. Les *filid* irlandais qui, par la satire, avaient accès à la magie et à l'écriture, ont donc pu, à la fois se convertir au christianisme et évincer les bardes, ce qui explique que les textes font très souvent mention des *filid*, moins fréquement des druides et plus rarement des bardes. Le mot irlandais *file* a pris le sens de poète à cause de la christianisation. Et le barde a perdu sa dignité

---

(57) CIL XIII, 1577 au Puy-en-Velay.

(58) CIL XIII, 11225 et 11226 à Autun, CIL XIII, 2585 à Mâcon.

(59) CIL XIII, 11226.

(60) Ogme / Ogmios, dieu de la guerre, maître de l'écriture, est aussi dieu de l'éloquence selon Lucien de Samosate, ce que nous avons déjà signalé dans *La civilisation celtique*, éd. 1982, p. 116. Sur le nom du *gutuater* on verra maintenant Christian-J. Guyonvarc'h, *Le vocabulaire sacerdotal du celtique, op. cit.*

(61) *Les druides et les dieux celtiques à forme d'animaux*, p. 2.

(62)Histoire variée XII, 22; cf. la remarque de Tite-Live VI, 26, 11 sur les Gaulois qui, en 295 avant J.C., sont *ovantes moris sui carmina* «chantant des chants suivant leur coutume».

(63) *Ancient Laws of Ireland* IV, p. 360.

parce qu'il n'écrivait pas (64).

Néanmoins les codifications compliquées de la métrique irlandaise gardent le souvenir de l'époque où les bardes faisaient partie de la classe sacerdotale. Les deux classes de bardes (*soerbaird* «bardes libres» et *doerbaird* «bardes non libres»), réparties en huit grades, recoupent approximativement les sept degrés de qualification du *file*. A la différence de ceux des *filid* leurs poèmes n'ont pas de prix fixés par la loi : la rétribution dépend de l'art de l'auteur et de la générosité du donateur bénéficiaire du poème. Mais les genres sont variés et il est des mètres réservés aux bardes ou à certaines catégories de bardes comme il en est qui sont réservés aux *filid* (65). Si le sort des bardes gallois a été plus enviable puisque leur classe a subsisté officiellement pendant tout le moyen âge dans les cours princières, ils le doivent sans nul doute à l'implantation très précoce du christianisme et à la désorganisation fonctionnelle qui s'ensuivit. Mais la christianisation, en les fixant, leur a ôté toute fonction religieuse et elle les a empêchés de transmettre autre chose que des réminiscences. Ils ont gardé leur langue et leurs techniques poétiques, une hiérarchie simplifiée et leur cas est devenu similaire de celui des *filid* qui, pratiquant la divination mais s'abstenant de tout sacrifice, ont été en quelque sorte, après le temps de saint Patrick, des chrétiens au-dessus de tout soupçon. Nous ne mentionnerons que pour mémoire les bardes de Cornouailles et de Bretagne, dont la décadence était achevée au plus tard vers le XVème siècle.

Nous résumerons schématiquement à la fin du présent chapitre dans quatre tableaux les correspondances générales et les innovations (et déviations) de la classe sacerdotale celtique, continentale (de Gaule) et insulaire (d'Irlande, de Galles, de Cornouailles, de Bretagne) : le premier a trait aux druides en général, le second au devin (vate et *file*), le troisième aux bardes; le quatrième récapitule les spécialisations qui, obscures en Gaule, sont bien connues en Irlande. Où il y a accord de la Gaule et de l'Irlande, c'est surtout à propos du nom et de la fonction du vate ou «devin», *vatis* en Gaule, *faith* en Irlande, d'un thème indo-européen **uat-* «être inspiré, possédé» retrouvé dans le nom germanique de *Wotan / Odhinn*, allemand *Wut*. Le gallois a perdu le nom de la fonction mais conservé *gwawd* «chant, louange, éloge funèbre, poème» (66). Et il n'y a plus là aucune relation, ni étymologique ni symbolique ni herméneutique avec le nom du bois (*vidu-*) qui est le «support» du savoir druidique.

——————

(64) sur les origines et le sens des mots *file* et *barde* on verra désormais l'étude détaillée de Christian-J. Guyonvarc'h, *Le vocabulaire sacerdotal du celtique, op. cit.*

(65) voir notre *Introduction générale, op. cit., introduction,* sous-chapitre sur *la tripartition indo-européenne et celtique.*

(66) sur tout cela voir encore *Le vocabulaire sacerdotal du celtique, op. cit. Gwawd* et *bardd* sont les deux seuls mots «sacerdotaux» ayant subsisté en gallois (uniquement *bardd* dans tout le brittonique). En breton *droulz* est une transcription savante et récente du **druis* de César et le gallois *derwydd* est refait sur *derw* «chêne». Quant au gallois moderne *ofydd*, breton *oviz* «ovate», c'est la forme celtique du nom d'Ovide. . .

Ajoutons qu'en Irlande, à cause de la christianisation qui a entraîné des changements importants dans le vocabulaire, la précision des faits traditionnels est souvent masquée ou affaiblie par une certaine confusion de la terminologie : les mots *drui, file, faith,* ainsi que nous le verrons fréquemment, sont susceptibles d'être employés l'un pour l'autre, surtout quand il s'agit de femmes, lesquelles sont nommées alors indifféremment *bandrui, banfile* ou *banfaith.*

Il est clair cependant que les femmes n'ont jamais accès qu'à la divination, avec ou sans magie, et il suffit pour l'instant de noter la prédominance des spécialisations attribuées à la catégorie des *filid,* sans nulle trace de «druides officiants» ou «sacrificateurs». On a souvent l'impression aussi, pour la même raison que nous venons d'exposer, que le nom de la spécialisation a été remplacé par la dénomination générale. De toute manière, rappelons-le une fois de plus, tout membre de la classe sacerdotale est «druide», quelles que soient ses fonctions ou ses spécialisations.

D'Arbois de Jubainville est donc encore dans l'erreur quand il estime que la classe sacerdotale irlandaise ne comprend que trois sections : druides, *filid* et bardes à l'exemple de celle de la Gaule (67). En Irlande, comme en Gaule, le terme «druide» est une dénomination générale qui recouvre toutes les aptitudes spirituelles, intellectuelles, voire techniques, dans les domaines de la théologie, du rituel et de l'application pratique des prescriptions religieuses. Il est possible même que les Irlandais aient eu des spécialisations qui nous sont inconnues parce que le nom a disparu avec une fonction qui n'a pas été notée dans les récits. Mais nous en savons assez pour ne plus errer. Ce sont les auteurs anciens qui sont le plus souvent à la base des erreurs modernes de classification. Leurs contradictions toutefois ne sont qu'apparentes : ce qu'ils traduisent est avant tout l'universalité du sacerdoce.

Avant de conclure, il importe encore de faire une remarque sur les mentions, nombreuses en Irlande, éparses en Gaule à cause du manque de documents, de femmes ayant eu accès à la «qualité» druidique. La «druidesse» de l'imagerie romantique est en effet un leurre ou une illusion. Nous n'avons aucune trace sérieuse d'un sacerdoce féminin, surtout pas chez César qui, s'il avait existé des collèges de druidesses en Gaule indépendante, aurait dû le remarquer. La première druidesse signalée dans l'histoire est celle qui, bien tardive, à Tongres au IIIème

---

(67) *Les Celtes et les langues celtiques,* pp. 48-49. D'Arbois de Jubainville a aussi écrit ceci : «Entre les attributions des druides et celles de leurs confrères, les devins de Diodore qui sont les vates de Strabon et les euhages de Timagène, la ligne de démarcation est fort mal établie et devait donner lieu à de fréquents conflits comme il y en eut tant plus tard au moyen âge entre les justices ecclésiastiques et les justices royales». Une telle hypothèse pourrait se justifier à la rigueur par l'insuffisance de nos connaissances sur la classe sacerdotale gauloise et les incertitudes subsistent – pour des raisons de méthode d'interprétation – dans les textes insulaires. Mais aucun texte irlandais ne fait état d'un quelconque conflit de préséance ou d'attribution. Il suffit d'ailleurs de constater, négativement, que l'Irlande ignore le conflit de l'Autorité spirituelle (le druide) et du Pouvoir temporel (le roi).

siècle de notre ère, aurait prophétisé l'Empire à Dioclétien s'il tuait un sanglier; et il lui arriva en effet de régner de 284 à 305 après qu'il eut tué de sa propre main Aper («sanglier»), préfet du prétoire :

«Dioclétien, tu n'es qu'un avare; même à l'économie, il ne faut pas d'excès». Dioclétien lui répondit : «Je ferai les choses largement quand je serai empereur». «Ne plaisante pas, tu seras empereur quand tu auras tué un sanglier» (68).

De la même qualité inférieure est l'anecdote rapportée par Lampride, dans laquelle une druidesse prédit, en 235, la mort prochaine de l'empereur Alexandre Sévère :

«Une druidesse, sur son chemin, s'écria en langue gauloise : va, mais n'espère pas la victoire et n'aie pas confiance en tes soldats» (69).

Les druidesses ne valaient pas mieux au temps d'Aurélien d'après une autre anecdote mise dans la bouche de Dioclétien :

«(Dioclétien) disait en effet qu'à un certain moment Aurélien avait consulté des druidesses gauloises, cherchant à savoir si l'empire resterait à ses descendants. Il dit qu'elles avaient répondu : «Il n'y aura pas de nom plus illustre dans l'état que celui des descendants de Claude». Il est donc bien vrai que le présent empereur Constance est de la même race et je pense que ses descendants parviendront à la gloire qui leur a été prédite par les druidesses» (70).

La «druidesse», au IIIème siècle de notre ère en Gaule, est un terme qui doit, par conséquent, éveiller la méfiance. La druidesse de Dioclétien se tenait dans une auberge et elle est plus proche d'une cartomancienne ou d'une diseuse de bonne aventure que d'une prêtresse. Il n'est certes pas dit, ni même sous-entendu, qu'elle a fait payer ses services. Mais il ne résulte pas de la prédiction, même exacte, qu'elle ait exercé un sacerdoce. Il est très peu probable qu'elle ait recueilli la moindre parcelle de l'héritage des druides authentiques. Quant aux druidesses de l'Ile de Sein, dont il est si souvent question, nous verrons plus loin qu'elles ne sont que mythiques.

En Irlande, il est loin d'en être ainsi. La société celtique a toujours réservé à la femme une place honorable et, dans les meilleurs morceaux des cycles irlandais, mythologiques et épiques, là où la saveur païenne est la plus forte, la poétesse ou la druidesse – qui sont uniquement des prophétesses – sont des figures familières. Cela ne peut étonner dans un pays où, jusqu'au VIIème siècle, les femmes propriétaires d'un domaine étaient astreintes au service militaire (71). Mais nous n'avons jamais trouvé une seule mention de «druidesse» pratiquant le sacrifice, célébrant le moindre rite, ou ayant charge d'ensei-

———

(68) Vopiscus chez Numérien XXX, 14, 2; J. Zwicker, *op. cit.*, p. 96.

(69) *Vie d'Alexandre Sévère* LX.

(70) Vopiscus, *Vie d'Aurélien* XLIV.

(71) Sur la situation de la femme dans la société celtique on consultera l'important article de Josef Weisweiler, *Die Stellung der Frau bei den Kelten und das Problem des «keltischen Mutterechts»*, in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 21, pp. 205-279; cf. surtout ici les pages 253-255. D'une manière générale il est vain de poser le problème en termes de «matriarcat» opposé au «patriarcat», biblique ou autre. La société celtique suit fidèlement la règle invariable de la monogamie indo-européenne. Le reste est affaire de nuances et de circonstances.

gnement, ou bien encore assistant un roi (72). Cela classe la question.

Grâce aux documents dont on dispose de part et d'autre de la Manche, et abstraction faite des reconstructions arbitraires, trop nombreuses pour être toutes soumises à la discussion, on sait donc assez exactement ce que le terme «druide» signifiait dans l'Antiquité celtique.

DRUIDE		
DÉNOMINATION	**FONCTION**	**DEVIATION**
Gaule : ***druis** (César), **druida** (auteurs postérieurs) **philosophes** (Diodore de Sicile) **théologiens** (Strabon)	terme appliqué à l'ensemble de la classe sacerdotale : étude de toutes les sciences humaines et divines : théologie, astronomie, physiologie, etc. justice, enseignement, poésie, satire, divination, prédiction, magie, guerre, tout ce qui concerne le culte et les sacrifices.	
Irlande : **drui**		postérieurement à la christianisation : sorcellerie, aspects inférieurs de la magie.
Galles : **derwydd** Cornouailles : ***drewyth** Bretagne : **drouiz.**		termes tardifs ou refaits, sans valeur traditionnelle ni religieuse.

(72) Nous avons un unique et exceptionnel exemple de femme-juge en Irlande. Elle est fille de roi et non de druide (ce qui n'est d'ailleurs pas signifiant), sans aucun trait de «druidesse». C'est Ailbe, fille du grand roi Cormac. Voir, dans notre *Introduction générale*, au chapitre II. *Autorité spirituelle et Pouvoir temporel*, le sous-chapitre sur *le druide et le roi.*

VATE		
DÉNOMINATION	**FONCTION**	**DÉVIATION**
Irlande : **file**	satire, incantation, divination, magie parlée et écrite, justice, médecine, enseignement, musique, guerre.	poésie officielle écrite, poésie parlée et chantée (par usurpation des fonctions du barde)
Gaule : **vatis** **euhages** (Timagène), *'ουάτεις* (Strabon), *μάντεις* (Diodore). Irlande : **faith** Galles : **gwawd**	divination, prédiction, sacrifice.	«chant, louange, poésie, satire», terme non fonctionnel, ayant perdu toute valeur religieuse.

BARDE		
DÉNOMINATION	**FONCTION**	**DÉVIATION**
Gaule : **bardos** **poète** (Diodore)	poésie officielle non écrite (louange et blâme), musique.	
Irlande : **bard**		déchéance précoce, accentuée par la christianisation.
Galles : **bardd**	poésie, chant, musique.	
Cornouailles : **barth** Bretagne : **barzh**		mots sans valeur religieuse («mime, bateleur»)

SPÉCIALISATIONS FONCTIONNELLES DE LA CLASSE SACERDOTALE IRLANDAISE		
CATÉGORIE	**NOM**	**FONCTION**
DRUIDE	**drui** (terme général appliqué à tous les membres de la classe sacerdotale excepté les bardes).	toutes les fonctions connues : religion, guerre, justice, enseignement, poésie, satire, divination, prédiction. sacrifice.
FILE	**sencha**	historien, antiquaire, généalogiste, panégyriste, professeur, architecte.
	brithem	juge, juriste, législateur, arbitre, ambassadeur.
	scelaige	conteur.
	cainte	satiriste.
	liaig	médecin, chirurgien (faisant usage des trois médecines : végétale, magique, sanglante).
	dorsaide	portier.
	cruitire	harpiste.
	deogbaire	échanson.
DEVIN	**faith**	technicien de la prédiction (seule fonction sacerdotale accessible aux femmes).
PROPHÉTESSE	**banfaith** (femme-devin) **banfile** (femme-poète).	

CHAPITRE DEUXIEME

LE DRUIDE DANS LA SOCIÉTÉ

Après avoir défini le druide, ou plutôt la grande classe sacerdotale des druides, nous étudierons son mode de fonctionnement, sa vie en quelque sorte dans la société. Fonctionnement interne d'abord : comment s'équilibrait et se perpétuait cet organe essentiel de toutes les communautés celtiques ? Fonctionnement externe aussi : quels services majeurs attendait-on des druides ? Quel était notamment leur rôle dans une des principales occupations des Celtes, la guerre ? Quelle était leur place auprès du plus haut personnage, le roi ?

I. LA HIÉRARCHIE, LE RECRUTEMENT, L'ENSEIGNEMENT

La difficulté que nous éprouvons à classer méthodiquement les diverses fonctions druidiques n'est pas due à une insuffisance d'information, mais bien plutôt à un usage trop restreint et à une compréhension trop faible de la documentation existante. Ce serait une très lourde erreur que de penser comme Camille Jullian que les druides «étaient constitués en sociétés concurrentes des sociétés politiques» (1). La supposition est inexacte. Le druide, nous venons de le voir concrètement et nous le verrons encore par des exemples multipliés, n'est pas concurrent mais solidaire du pouvoir politique qu'il conseille et avec lequel il vit en harmonie, tout en lui étant supérieur en vertu de la primauté de l'autorité spirituelle sur le pouvoir temporel. Il occupe une place importante, la première, dans la hiérarchie officielle de la cité gauloise ou de la province irlandaise (2).

Comme première réponse aux questions qui se posent, nous proposerons la magnifique description, vive et colorée, du *file* Ferchertne et du druide Cathbad d'après la Version Stowe de la *Tain Bo Cualnge.* Personnages de haut rang, tous deux font partie du grand défilé militaire des Ulates entrant en campagne contre l'armée d'Irlande. Et c'est le roi Fergus qui, les connaissant bien, les dépeint et les nomme complaisamment à Ailill, roi du Connaught :

«Il est venu une autre troupe sur la hauteur de Slemain Mide», dit Mac Roth, «des gens durs et très valeureux, une troupe royale marchant fièrement, avec un

------

(1) *Histoire de la Gaule* II, p. 86.

(2) Albert Bayet, *La morale des Gaulois,* p. 185, a raison de faire observer qu'il y a, en Gaule, égalité sociale des druides et des chevaliers. La même constatation se répète en Irlande où un fils de guerrier peut être druide et, inversement, un fils de druide être guerrier. La supériorité du druide est intellectuelle et spirituelle.

habillement extraordinaire, aussi bien blanc que bleu et noir et pourpre, si bien que l'on compare à un roi tout homme valeureux et choisi de cette troupe haute et puissante. C'est un régal pour les yeux de beaucoup que de regarder leur beauté et leur apparence, comme si chacun des hommes de cette troupe allait à une assemblée extraordinairement élevée. Il y a trois hommes nobles et distingués devant cette troupe. Le premier d'entre eux a autour de lui un manteau bleu-sombre avec des bordures d'or. Il y a une aiguille d'or au manteau sur sa poitrine; il a une tunique de soie excellente sur la peau. Il a des sandales en peau d'agneau. Il n'y a pas souvent, parmi les hommes du monde, quelqu'un qui soit plus beau que lui. Il a une chevelure blonde. Il a une épée brillante à la main droite, au pommeau d'ivoire, avec des entrelacs de fil d'or. Il lance l'épée par le pommeau en l'air, si bien qu'elle tombe sur la tête de l'homme du milieu, qu'elle atteint et qu'elle n'atteint pas. Il la reprend alors qu'elle est encore en l'air si bien qu'elle tombe sur la tête d'un autre homme, mais l'autre la saisit dans la main, elle ne blesse ni . . .? . . . ni peau à aucun des deux et ces deux hommes ne la voient pas. Il y a deux jeunes hommes bruns à la belle couleur et au visage brillant. Ils ont autour d'eux des manteaux rouges et gris, une broche d'argent blanc à leur manteau sur la poitrine. Ils ont des épées à pommeau blanc sous leur habillement. Ils ont des sandales pourpres. Aussi mélodieux que les cordes de la harpe entre les mains des artistes quand elles retentissent longuement, sont la voix et le chant de l'un des hommes, si bien que c'est un plaisir suffisant pour l'armée que d'entendre le son de sa voix. Chaque homme de cette troupe est de la valeur d'un roi ou d'un candidat-roi, tant pour l'aspect que pour l'habillement, si bien qu'il semblerait qu'ils sont tous des rois. Ils n'ont pas de lances ou d'épées sur eux mais elles sont avec leurs serviteurs». «Ce sont des gens orgueilleux», dit Ailill, «et qui sont-ils ?, ô Fergus ?». «Je le sais en vérité», dit Fergus, «ce sont les gens d'art des Ulates autour de Ferchertne, et l'homme blanc aux nombreux jeux que tu as vu est le docteur des Ulates, Ferchertne. Devant lui baissent les lacs et les rivières quand il satirise, et ils se gonflent quand il loue. Les deux autres que tu as vus sont Aithirne, le chef des poètes, à qui des hommes ne peuvent rien refuser, et Ailill à la bouche de miel, fils de Carbadh : la raison pour laquelle on le nomme bouche de miel est que les mots de science qui viennent de lui sont aussi doux que le miel !»

«Il est venu une autre troupe sur la hauteur de Slemain Mide», dit Mac Roth, «c'est un spectable haïssable et effrayant que de les regarder. Ils ont des manteaux bleus et bariolés, verts, pourpres, gris, blancs et noirs. Un homme royal gris-blanc, à l'œil large, marche devant cette troupe. Il a une chevelure hirsute blanche et grise. Il a un manteau bleu et pourpre. Il a une broche, en forme de feuille avec une bordure d'or, à son manteau sur la poitrine. Il a des sandales jaunes. Il a une grande épée d'aspect étranger à son épaule. Il a à ses côtés deux jeunes gens aux visages blancs et aux cheveux crêpus. Ils ont des manteaux verts, des sandales pourpres, et à la main des boucliers bruns avec des attaches. Ils ont des épées à pommeau blanc avec des ornements de bronze blanc. L'un des deux hommes a un visage large dont une moitié est claire. L'un des deux serviteurs lève son regard vers le ciel et observe les nuages du ciel : il apporte des réponses à la troupe merveilleuse qui est autour de lui. Ils lèvent tous leurs yeux vers le haut et observent les nuages. Ils jettent des incantations contre les éléments si bien que les éléments se livrent combat entre eux. Ils poussent des nuages de feu vers le retranchement et le camp des hommes d'Irlande». «Qui est-ce là-bas ?», dit Ailill. «Je le sais», dit Fergus, «c'est la base du savoir, celui qui commande aux éléments, celui qui monte au ciel, qui aveugle les yeux, qui saisit la force des étrangers par ses pouvoirs druidiques, c'est Cathba le druide aimable avec les druides d'Ulster autour de lui. Ce qu'il donne . . .? . . ., c'est le jugement des éléments, il annonce à ceux qui le

demandent quelle sera l'issue de cette grande bataille de Garech et Ilgarech. Les deux jeunes gens qui sont à ses côtés sont ses deux fils, à savoir Imrinn, fils de Cathba, et Genonn Gruadsholus, fils de Cathba, et c'est lui dont le visage a une moitié claire. Quoi qu'il en soit, il sera difficile aux hommes d'Irlande de résister aux incantations des druides» (3).

La description met en relief plusieurs traits remarquables :

– L'éminente dignité du *file* et du druide, soulignée par la richesse et la somptuosité de l'habillement. La comparaison royale est, dans le moyen âge irlandais, le degré le plus élevé du superlatif laudatif.

– La qualité guerrière : l'armement, luxueux, est décrit avec soin : épée, lance, bouclier. Il s'y ajoute, dans le cas de Ferchertne, le détail d'un tour d'adresse guerrière (jeter l'épée en l'air et la saisir quand elle tombe avant qu'elle n'ait eu le temps de blesser quelqu'un), ce qui fait normalement partie des capacités d'un héros comme Cuchulainn ou Conall Cernach.

– Le pouvoir sur les eaux dans le cas de Ferchertne, le pouvoir sur l'air et le feu dans le cas de Cathbad, avec en outre la prédiction et la satire.

– L'existence, non pas d'une hiérarchie administrative ou religieuse au sens que nous donnons aujourd'hui à ce mot, mais d'une hiérarchie basée sur la prééminence et la primauté intellectuelle et spirituelle. Cathbad est la «base du savoir» et c'est pour cette seule raison qu'il est entouré des druides d'Ulster et de ses deux fils, druides comme lui.

D'autres détails apparaîtront dans des analyses ultérieures. Cependant, dans l'immédiat, le point le plus important est la solidarité du druide et du *file*, engagés dans la même aventure guerrière pour la défense des mêmes intérêts. Par là se trouve marquée aussi la solidarité effective du druide et de la classe guerrière d'une part, du druide et de la province qu'il sert d'autre part. Il est évident en effet que le druide et le *file* vont, chacun dans sa sphère de compétences, faire usage de leurs pouvoirs au profit des combattants de leur armée. Les druides ne se concurrencent pas et, surtout, ils ne concurrencent pas la «classe» politique, autrement dit le pouvoir temporel.

Et ce serait une autre erreur, tout aussi lourde, que de supposer, comme d'Arbois de Jubainville, que les druides n'auraient pas connu de hiérarchie claire (4), ou que les druides et les *filid* irlandais auraient constitué des corporations rivales (5). La rivalité, là où elle existe, joue entre deux ou plusieurs dignitaires du même rang. Car il n'y avait pas que des spécialisations. Il y avait aussi des grades, des titres,

---

(3) édition E. Windisch, *Irische Texte* V, pp. 785-793, reproduisant la Version Stowe contenue dans un manuscrit de 1633; Cecile O'Rahilly, *The Stowe Version of the Tâin Bô Cûalnge*, Dublin, 1961, pp. 140-142, lignes 4437-4501.

(4) *Les Celtes et les langues celtiques*, pp. 129 sqq. Pour Ferdinand Lot, *La Gaule*, éd. 1970, p. 63, les druides sont une sorte de «confrérie» de sages.

(5) Cette erreur de d'Arbois a pesé lourdement sur la recherche ultérieure puisqu'elle a empêché l'étude de la hiérarchie irlandaise. On a cru que la christianisation avait pu se faire avec les *filid* contre les druides.

des degrés de connaissance.

En Gaule, César est formel sur l'existence d'une hiérarchie et ses quelques lignes sont irréfutables :

«A tous ces druides il est un supérieur qui exerce sur eux l'autorité suprême. A sa mort, si l'un d'eux l'emporte en dignité, il lui succède; si plusieurs sont égaux, ils se disputent le principat par le suffrage des druides et quelquefois par les armes» (6).

César retient le fait majeur, suffisant pour lui, que les druides ne sont pas égaux entre eux (7). Mais, ainsi que nous venons de le préciser à propos du druide irlandais Cathbad, la hiérarchie est celle d'une prééminence ou d'une primauté du savoir. César a écrit *praeest* «préside» et non *imperat, auctoritatem* «autorité (morale ou spirituelle)» et non *imperium.* Les nuances sont subtiles et précises : il faut en tenir compte dans la traduction. Il n'y a jamais eu d'«archidruide» ni de «grand-druide» ni de «druide-en-chef».

Nous avons en Irlande, en même temps que le premier témoignage de la nature réelle de la hiérarchie, l'exemple de la rivalité de deux druides, ou plutôt de deux *filid* (ce qui revient au même). Ce n'est pas une lutte à main armée, c'est une joute oratoire très savante et fort courtoise. Mais le principe est sauf car une telle dispute académique exige une grande virtuosité verbale, une extraordinaire agilité intellectuelle et un sens aigu de la répartie, ainsi qu'une attention de tous les instants, jusques et y compris pour le traducteur et le lecteur modernes. Le texte, qui remonte aux environs du IXème siècle, est l'*Immacallaim in da Tuaraid* ou «Dialogue des Deux Sages». Les adversaires prétendent à la charge de docteur *(ollamh)* des *filid* d'Ulster. L'un est un jeune homme ambitieux (légitimement), Nede, fils d'Adnae (le précédent titulaire de la charge, qui vient de mourir), l'autre est un poète célèbre et plus âgé, Ferchertne. Ayant appris par la plainte des vagues la mort de leur père, Nede et ses trois frères se hâtent de rentrer à Emain Macha, capitale de l'Ulster :

«C'est ainsi que le garçon marchait, avec une branche d'argent au-dessus de lui, car c'est ce qu'il y avait au-dessus des *anruth;* une branche d'or au-dessus des docteurs, une branche de bronze au-dessus de tous les autres poètes.

Ils partirent donc pour Emain Macha. Bricriu les rencontra alors dans la prairie. Il leur dit que, s'ils lui donnaient une récompense, Nede serait docteur d'Irlande, par son avis et son intervention. Nede lui donna une tunique pourpre avec des broderies d'or et d'argent. Bricriu lui dit d'aller s'asseoir à la place du docteur et il lui dit que Ferchertne était mort. Mais il était alors au nord d'Emain, enseignant la science à ses élèves.

Bricriu dit alors qu'un homme imberbe ne prenait pas la charge de docteur à Emain Macha, car il était enfant pour ce qui est de l'âge. Nede prit une poignée

(6) B.G. VI, 13.

(7) *ibid.* Ce passage de César a été le plus souvent mal interprété parce que l'on a cru, par méconnaissance des textes, que les druides n'avaient pas le droit de porter les armes (Jan de Vries, *die Druiden,* in *Kairos* 1960/2, pp. 67-82); outre ce qui suit, voir Françoise Le Roux, *Notes d'Histoire des Religions VII. 11 Contribution à une définition des druides,* in *Ogam* 12, 1960, pp. 485-486.

d'herbe et il y mit une incantation si bien que chacun d'eux aurait cru qu'il avait de la barbe. Il alla s'asseoir sur la chaise du docteur et il mit sa robe. Cette robe avait trois couleurs, à savoir de plumes d'oiseaux brillantes au milieu; une averse de bronze blanc à la partie inférieure, vers l'extérieur; et la couleur de l'or à la partie supérieure.

Bricriu alla ensuite trouver Ferchertne et il lui dit : «Il serait mauvais, ô Ferchertne, que tu sois privé de ta charge de docteur. Un jeune homme honorable a pris la charge de docteur à Emain». Ferchertne fut en colère et il entra dans le palais. Il resta sur le seuil et il avait la main sur le bâton. Il dit «Qui est le poète ?».

L'endroit du dialogue est cependant Emain Macha. Le temps est celui de Conchobor, fils de Nes. Les auteurs en sont Nede, fils d'Adnae, du Connaught – où il fait partie des Tuatha Dé Danann comme il est dit dans l'entretien : «Je suis le fils de Poésie, Poésie fille de Recherche, etc.» – et Ferchertne le poète des Ulates. La cause de cette composition est que la robe d'Adnae fut donnée à Ferchertne par Medb et Ailill après la mort d'Adnae. Nede fils d'Adnae vint d'Écosse, comme nous l'avons dit et il s'assit sur la chaise du docteur. Ferchertne entra dans la maison et il dit en voyant Nede :

«Qui est le poète autour de qui est la robe avec sa splendeur ?
Qui jouera lui-même après avoir chanté la poésie ?
A ce que je vois c'est un disciple :
d'herbe est la matière de sa barbe.
Au lieu de chanter la poésie,
qui est le poète, poète de dispute ?
Je n'ai jamais entendu le secret de l'intelligence du fils d'Adnae.
Je ne l'ai jamais entendu avec une connaissance réelle.
C'est une erreur, par mes lettres, que le siège de Nede».

Voici la réponse honorable que Nede fit à Ferchertne :

DIXIT NEDE

«Un ancien, ô mon aîné; tout sage est un sage qui corrige.
Le sage est le reproche de l'ignorant.
Avant de se mettre en colère contre nous
il cherchera quel poison, quelle nature est en nous.
Bienvenu est le sens aigu de la sagesse.
Ténu est le reproche encouru par un jeune homme si on ne l'interroge pas sur son art.
Avance, chef, selon une démarche plus légale.
Tu ne m'accordes que maigrement la pâture de l'instruction.
Tu montres mal, tu as mal montré.
J'ai absorbé le suc d'un homme bon, riche en trésors».

DIXIT FERCHERTNE

«Une question, ô garçon d'instruction, d'où es-tu venu ?».

RESPONDIT NEDE

«Ce n'est pas difficile à dire : du talon d'un sage,
d'un confluent de sagesse,
des perfections de bonté,
du brillant du lever du soleil,
des coudriers de l'art poétique,
des circuits de splendeur
par où on mesure le vrai selon l'excellence,
par quoi on apprend la vérité,

par quoi le mensonge s'engloutit,
où l'on voit des couleurs,
par quoi on ravive des poèmes.
Et toi, ô mon aîné, d'où es-tu venu ?».

RESPONDIT FERCHERTNE

«Ce n'est pas difficile : le long des colonnes de l'âge,
le long des fleuves du Leinster,
le long du *sid* de la femme de Nechtan,
le long du bras de la femme de Nuada,
le long du pays du soleil,
le long des demeures de la lune,
le long du cordon ombilical de la jeunesse.
Une question, ô jeune homme d'instruction, quel est ton nom ?».

RESPONDIT NEDE

«Ce n'est pas difficile : très petit, très grand, très brillant, très dur,
ardeur du feu,
feu de paroles,
bruit de connaissance,
source de richesse,
épée de chant,
solidité de l'art avec l'ardeur du feu.
Et toi, ô mon aîné, quel est ton nom ? ».

RESPONDIT FERCHERTNE

«Ce n'est pas difficile : le plus proche des augures,
le champion qui explique ce qui est dit, ce qui est demandé,
enquête de science,
trame d'art,
panier de poésie,
abondance de la mer.
Une question, ô jeune homme d'instruction, quel art pratiques-tu ?».

RESPONDIT NEDE

«Ce n'est pas difficile : rougeur de contenance,
pointe dans la chair,
effacement de la timidité,
éloignement de l'impudence,
nourriture de la poésie,
courtise de la science,
art pour chaque bouche,
diffusion de la connaissance,
dépouillement de la parole
dans une petite chambre,
bétail du sage,
rivière de science,
abondance d'enseignement,
délices de roi, légendes bien arrangées» (8).

Le «Dialogue des Deux Sages» est un texte difficile, où abondent les métaphores obscures et les allusions à une science que nous ne

(8) *Book of Leinster*, éd. Best – O'Brien, IV, Dublin, 1965, folios 186a-187a, pp. 815-820.

comprenons plus. Mais la cause en est claire : il s'agit de savoir qui, de Nede ou de Ferchertne, occupera la première place dans la hiérarchie des poètes d'Ulster. Et la manière dont la dispute académique se déroule montre assez, s'il en est besoin, que ce sera celui qui en sait le plus.

L'Irlande, qui a inventé ou distingué dans ses recueils, juridiques ou autres, tant de nuances, ne pouvait aussi que suivre ce qui est, au fond, l'immuable règle de tous les sacerdoces organisés : «tous les princes du royaume, les grands et les chefs de provinces. . . les maîtres des druides», dit Colgan au XVIIème siècle, à propos d'une des très rares mentions de sacrifices *(ad sacrificia idolis immolanda)* que nous a léguée l'hagiographie irlandaise (9). Cela confirme l'affirmation de Timagène chez Ammien Marcellin : «Ils sont groupés dans des sodalités et ils s'occupent de questions secrètes et de choses élevées» (10).

L'affirmation de la haute dignité de la classe sacerdotale irlandaise est inscrite avec une extraordinaire clarté dans la hiérarchie des *filid* telle que la décrit le *Crith Gablach* («Branche Fourchue»). Le nom du druide *(drui)* est remplacé par celui du sage *(sui)* et on supportera, au passage, les étymologies analogiques qui concou à l'explication parce qu'elles sont le point de départ du commentaire ou lui servent d'appui. Il n'importe cependant car le morceau est remarquable :

«Les sept degrés établis de la sagesse sont : un grand sage et un sage, le flot brillant et le flot du rocher, l'illuminateur, l'interrogateur et l'élève.

Le grand sage, quant à lui, porte trois noms : grand sage, docteur et sage en lettres. Le docteur est aussi dans la maison du milieu car c'est lui qui est dans la maison à côté du roi. Un grand sage ne manque jamais la réponse à une question sur les quatre parties de la sagesse . . . . Sa suite est de vingt-quatre personnes. Il lui est dû le septième du prix de sa mort pour un refus de nourriture.

Le professeur de lettres : il y a trois choses qui l'élèvent au rang de la composition due à un roi de province : être dans le sens et au milieu de ses élèves recevant son enseignement. C'est l'homme à qui son prix de composition n'est pas payé s'il dit ou enseigne une sottise parce qu'il est versé dans la pénitence et dans le droit.

Le flot brillant *(anruth)* maintenant : il est nommé ainsi pour quatre raisons : à cause du brillant de son enseignement, à cause de ses nombreuses qualités intellectuelles, à cause de l'éloquence de son langage, à cause de l'étendue de sa science; parce qu'il compose dans chaque partie de la science : poésie, littérature et son synchronisme; mais il n'atteint pas encore le sommet de la science. Sa suite est de douze personnes.

Le sage est un homme qui enseigne la quatrième partie de la science, quelle qu'elle soit, comme Cennfaeladh : «un excellent sage en droit canon, à cause de sa belle et bonne noblesse». Le nombre de ses gens est de huit personnes; son prix

---

(9) *Trias Thaumaturga,* p. 125.

(10) XV, 9. Dans un compte rendu du *Cours de Littérature Celtique* I de d'Arbois de Jubainville, in *Revue Celtique* 21, p. 101, Salomon Reinach a justement fait remarquer que le prêtre grec est attaché à un temple et au culte du dieu auquel ce temple est consacré mais qu'il ne fait pas partie d'un collège ou d'une classe sacerdotale hiérarchisée. Inversement il ne faut pas voir dans les sodalités dont parle Timagène l'origine du monachisme irlandais.

de composition est de sept *cumal.*

Le flot du rocher *(sruth do aill)* : la pratique de ce flot noie tout ce qui est petit, léger et faible. Il emporte des blocs de rochers qui prennent l'apparence du sable dans la chaleur de l'atmosphère. Ainsi fait l'homme qu'on lui compare : il noie les mauvais élèves qu'il confond par les blocs de son témoignage et de son intelligence. Il est capable d'adapter son enseignement à l'information, eu égard aux gens de petite instruction qui reculent en présence d'un noble flot.

L'illuminateur : c'est celui qui répond à son tuteur avec l'intelligence d'un docteur. Son prix de composition est de trois demi-*cumal.* Il explique le sens de toutes les difficultés à cause de l'excellence de son jugement et du brillant de son intelligence.

L'interrogateur : il interroge son tuteur avec l'intelligence d'un docteur. Son prix de composition est d'un demi-*cumal.*

C'est ainsi que sont semblables les degrés de la science et de l'église, correspondant aux grades des poètes et des savants. Mais pour eux la science est la mère de tous les arts et c'est de sa main qu'ils boivent tous.

Les sept grades du *file : éces, ansruth, cli, cana, dos, macfuirmidh, fochlocc.*

Eces («poète») : c'est-à-dire *ecsmacht-ces* («qui ne rencontre pas de difficulté»), celui qu'aucune difficulté ou impossibilité ne peut arrêter; ou encore il n'y a rien qui lui soit difficile dans son art, si bien que son nom est *nemces* («sans difficulté») ou *ecsmachtces* («qui ne rencontre pas de difficulté»).

File («voyant») : c'est-à-dire *fialshai* («noble sagesse»), à savoir que la sagesse vient de lui car, ce qui est noble chez lui, c'est la connaissance, ou l'enseignement dans la langue commune. C'est de lui que viennent l'élève, le philosophe, le poète et la poésie, ou bien *fili,* c'est-à-dire *fi* et *li, fi* («venir») de ses satires et *li* («brillant») de son art.

Le docteur : il protège beaucoup. C'est lui qui enseigne les quatre parties de la poésie car son nombre de gens est le plus grand et sa protection est plus grande que celle de tous les autres grades. Ou bien docteur *(ollam)* : grande est la compagnie *(oll a dam)* : vingt-quatre personnes. Car il existe trois docteurs : le docteur en sagesse, le sage en toute connaissance, et c'est ce pourquoi on fait appel à lui : ce qu'on lui demande, il ne le refuse pas. Il ne vient de lui non plus aucune difficulté non résolue dans les jugements des pères et des grands-pères. Ou bien docteur *(ollam)* : plus grand *(uille)* est le nombre de ceux qui sont sous sa protection que sous celle des autres grades. Ou bien grand docteur, celui qui lie et qui n'est pas lié. Comment est-ce ? Réponse : comme le roi du Connaught, ainsi qu'il est dit : il n'est pas grand docteur *(ni hollam nard)* de la province d'Ailill, fils de Mata Mor. Ou bien docteur qui protège beaucoup *(oll do eim)* quiconque est sans noblesse dans la connaissance des grades. Le docteur en poésie enseigne les quatre parties de la poésie sans rien en ignorer.

Noble flot *(anruth),* c'est-à-dire qu'il lie et qu'il n'est pas lié comme le roi qui s'est emparé de l'Irlande.

Le noble flot, c'est le beau flot de louange qui vient de lui et le flot de richesse qui va vers lui.

Cli : c'est-à-dire que la nature des piliers est d'être forts et droits. Le *cli* est élève et est élevé; il protège et est protégé : il est puissant à partir du seuil de la maison. C'est ainsi qu'est le grade dans la maison de poésie : son art est fort et son jugement est droit dans le circuit de sa profession. Il élève sa dignité au-dessus de ceux qui lui sont inférieurs, parce que son art protège tout ce qui existe, du flot brillant *(anruth)* à l'apprenti *(fochloc).*

Dos : c'est de sa ressemblance à un arbre qu'il est nommé, à savoir que c'est par le nom d'un arbre qu'ils apprennent leur art. C'est de la même manière par le nom d'un arbre et à cause de sa ressemblance qu'il est appelé *dos.* Car l'arbre d'un an est un *dos* qui porte quatre feuilles. La suite du *dos* est donc de quatre personnes.

Mac fuirmid («fils d'apprentissage») : c'est un garçon que l'on forme à l'art depuis son enfance; ou bien c'est son art qui est son fils. Il n'est pas bon qu'il ait un grade, mais c'est un bon fils de . . .?. . .

Fochloc («apprenti») : il est nommé à la ressemblance d'un brin de cresson à deux feuilles. Il a donc pour suite deux personnes; ou bien *fochloc* est une pousse dure, sans croissance d'art, ou bien son art est mince à cause de sa jeunesse» (11).

La liste «hiérarchique» la plus claire est celle du *Senchus Mor,* à propos des restrictions apportées par saint Patrick à l'activité des *filid* :

«Patrick abolit cependant trois choses chez les poètes quand ils crurent parce que c'étaient des rites profanes : on ne pouvait pas, en effet, accomplir le *teinm laegda,* ni l'*imbas forosnai* sans offrandes aux idoles. Il ne leur permit après cela aucun rite qui fût une offrande au diable car leur art était pur. Il laissa aux *filid* l'incantation par le bout des doigts parce qu'il y avait en cela beaucoup de connaissance et de savoir, les généalogies des hommes d'Irlande, le *duili sluinnte* et le *duili fedha,* la récitation d'histoires avec des poèmes, à savoir sept fois cinquante histoires pour l'*ollam,* trois fois cinquante et la moitié de cinquante pour l'*anruth,* quatre-vingts pour le *cli,* soixante pour le *cana,* cinquante pour le *dos,* quarante pour le *mac fuirmid,* trente pour le *fochluc,* vingt pour le *drisac,* dix histoires pour le *taman,* sept histoires pour l'*oblaire.* Il y a les histoires principales et les histoires secondaires. Voici quelles sont les histoires principales qu'ils racontaient : destructions, razzias, courtises, combats, meurtres, batailles, enlèvements, conflits, fêtes, sièges, aventures, morts violentes et pillages» (12).

Quant aux rétributions versées aux *filid* d'Irlande, elles sont proportionnées à la fois aux circonstances et à la hiérarchie du savoir. Voici celles qui concernent l'*ollam* ou «docteur»; elles sont somptueuses :

«Le poète-docteur : le prix de son honneur est de sept femmes-esclaves. Le nom de sa composition poétique est *anamain cain chaithiriach,* avec les quatre perfections qu'elle réunit en elle, à savoir *nath, anair, laid* et *camain.* Dix vaches et une génisse sont payées pour le corps du poème *anamain,* cinq vaches pour un *nath,* deux vaches et une génisse pour un *anair,* deux vaches pour un *emain,* une vache pour un *laid,* et cela fait en tout vingt et une vaches. Son escorte complète est de vingt-quatre personnes pour une nuit de divertissement et pour une visite de malade; dix pour les besoins habituels; dix pour une nuit de fête; huit dans un circuit pour réclamer des dettes et des contrats. Sa protection entière est d'un mois pour la nourriture et le service. Il a sept fois cinquante histoires, deux septièmes d'entre elles étant des histoires secondaires et cinq septièmes des histoires principales» (13).

Les textes nous renseignent ainsi exactement sur la hiérarchie. Le système est très souple puisque tout membre de la classe sacerdotale

(11) *Ancient Laws of Ireland* IV, pp. 354-360.
(12) *Ancient Laws of Ireland* I, p. 46.
(13) *Ancient Laws of Ireland* V, p. 58.

accède au degré supérieur de la dignité dès qu'il fait preuve du savoir nécessaire. Tout cela va de pair, l'Irlande en fait foi, avec l'égalité au moins théorique des spécialisations, le premier des druides devins n'étant pas inférieur à celui des druides juges et théologiens. Il n'y a pas lieu de penser que la Gaule avait adopté une organisation très différente (14).

En conséquence de ce rang éminent les *filid* ont aussi, dans l'Irlande idéale de Keating, des responsabilités administratives :

«La raison principale pour laquelle on tenait l'assemblée d'Emain et l'assemblée de Cruachan était d'approuver ceux qui pratiquaient un art manuel en Irlande, la forge, la charpente, la pierre et identiquement les autres métiers. Les nobles et les docteurs qui étaient à ces deux assemblées choisissaient dans chacune soixante maîtres de chaque art qui étaient ensuite répartis dans toute l'Irlande. Aucun artisan n'avait la permission d'exercer son art sans autorisation du maître de l'art qui était dans le territoire» (15).

Toute technique, intellectuelle ou manuelle, était dans la dépendance des *filid* qui, soit la pratiquaient soit la surveillaient. On comprend dès lors (tardivement : Keating écrivait au XVIIème siècle, mais il n'invente jamais et brode rarement) pourquoi Brigit, patronne des techniques, est aussi celle des poètes (16).

Des maîtres aussi remarquables n'avaient nulle peine à attirer des auditeurs assidus, aussi bien en Gaule qu'en Irlande. Il suffit de relire César :

«Un grand nombre de jeunes gens viennent s'instruire chez eux, et ils bénéficient d'une grande considération. . . Poussés par de si grands avantages, beaucoup viennent de leur propre chef se confier à leur enseignement et beaucoup sont envoyés par leurs parents et leurs proches» (17).

Ces indications élucident au moins un point : le recrutement n'était pas héréditaire et quiconque en avait le désir et la capacité pouvait accéder au druidicat ou, au moins dans un premier temps que beaucoup ne devaient pas dépasser, suivre les leçons d'un ou de plusieurs druides.

Ni en Irlande ni en Gaule il n'y a, apparemment, de «familles druidiques», encore que le fils du druide suive volontiers et facilement la voie du père et que le fils de roi ait plus de chances qu'un autre de devenir roi à son tour. Quant aux élèves, le druide Cathbad en avait bon nombre, sans nul doute la troupe de cent cinquante jeunes

---

(14) Il faut considérer comme caduques les pages de Camille Jullian, *Histoire de la Gaule* II, pp. 108-111, sur les «prêtres subalternes».

(15) Keating, *History of Ireland*, éd. Dinneen, III, pp. 42-44.

(16) Un texte juridique, l'*Uraicecht Becc*, confirme directement la dignité reconnue à la classe artisanale. Certains de ses membres avaient droit au titre de «docteur» *(ollam)* : «Les forgerons et les bronziers, les orfèvres et les médecins, bien que certains d'entre eux soient docteurs, n'ont droit qu'à la nourriture de quatre hommes. Leur indemnité est de huit *set* et leur protection est de trois jours» (*Ancient Laws of Ireland*, V, p. 94). On ne peut se servir de ce fait pour conclure que l'idéologie tripartie ne serait pas respectée par l'Irlande. Les *aes dana* ou gens d'art se distribuent aussi bien sur la première que sur la troisième fonction, la dénomination étant laudative ou qualificative mais non classificatoire; voir à ce sujet Françoise Le Roux & Christian-J. Guyonvarc'h, *Bibliographie*, in *Ogam - Études Indo-Européennes*, 35-36, 1983-1984, pp. 135-136.

(17) *B.G.* VI, 13.

garçons nobles que Cuchulainn, malgré son âge tendre (il n'avait alors que cinq ans), a brutalisés à son arrivée dans la capitale de l'Ulster, Emain Macha. La sélection était sévère. Qu'on en juge :

«Cathbad le druide dispensait l'enseignement à ses élèves, au nord-est d'Emain, et huit de ceux-ci étaient capables de science druidique. L'un d'eux demanda à son tuteur quels étaient le signe et le présage du jour, s'ils étaient bons ou mauvais. Cathbad déclara qu'un petit garçon qui prendrait les armes ce jour-là serait brillant et célèbre mais que sa vie serait de courte durée» (18).

Les versions du *Livre Jaune de Lecan* et du *Lebor na hUidre,* moins charitables, sous-entendent que Cathbad perdait quelquefois son temps :

«Cathbad le druide était avec son fils, Conchobar, fils de Ness. Cent hommes étourdis se trouvaient chez lui, apprenant le druidisme. Tel était le nombre de ceux que Cathbad instruisait» (19).

Le *file* Dallan Forgoll dirigeait lui aussi, chaque jour, les études de cent cinquante élèves (20) mais il est peu probable que ces cent cinquante enfants ou jeunes gens soient devenus autant de druides. De toute manière cent cinquante est un nombre conventionnel qui revient dans toutes les énumérations, épiques ou mythologiques.

Pour ce qui est maintenant du succès aux examens ou aux concours, huit sur cent ou cent cinquante, le pourcentage paraît faible. Toutefois la qualité d'étudiant ou d'élève était à elle seule déjà une précieuse promotion sociale. En même temps qu'ils inculquaient à leurs auditeurs les notions essentielles, les druides s'assuraient un recrutement qualitatif important, et la perpétuation de leur tradition. Le fait que les légendes ne nous sont connues qu'après la christianisation du pays nous prive sans nul doute d'une partie de la doctrine, mais le statut de Cathbad est révélateur d'une influence considérable sur le fonctionnement de la société celtique. Le druide, éducateur de la jeunesse, est en tout cas un fait unique dans les structures religieuses indo-européennes. Il n'existe rien de semblable à Rome, en Grèce ou en Germanie.

Là où on s'y attend le moins, à propos de la définition d'un nom de poisson, la plie, qui est aussi celui du pétrin ou d'une sorte de plat pour cuire ou rôtir, le vénérable et irremplaçable glossateur qu'est l'évêque Cormac nous donne, au Xème siècle (si ce n'est plus tôt encore), une anecdote illustrant les relations du *file* de haut rang et de son

---

(18) Version de la *Tain Bo Cualnge* du *Livre de Leinster,* traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *Les exploits d'enfance de Cuchulainn,* in *Ogam* 11, 1959, p. 325.

(19) éd. John Strachan - J.G. O'Keeffe, *The Tain Bo Cualnge from the Yellow Book of Lecan,* Dublin, 1913, p. 22, lignes 546-549; *Lebor na hUidre,* folio 61a, éd. R.I. Best – Osborn Bergin, Dublin, 1929, p. 158, lignes 5035-5037; cf. Christian-J. Guyonvarc'h, *La Razzia des Vaches de Cooley,* in *Ogam* 15, 1963, p. 153. Le roi Conchobar n'a évidemment aucune part dans l'enseignement. Le texte porte que Cathbad enseignait *hi fail a meic,* littéralement «en présence de son fils».

(20) Eugene O'Curry, *Manners and Customs of the Ancient Irish* II, Londres, 1873, pp. 75-85. Les textes utilisés par O' Curry décrivent dans leur ensemble une organisation universitaire efficace. L'étude ne fait pas partie de notre sujet puisque la hiérarchie enseignante est chrétienne mais une telle organisation n'a pu être créée ex nihilo et la base est traditionnelle.

élève. Le sujet en est l'humiliation infligée à un étudiant qui n'est pas encore assez versé dans le langage poétique pour comprendre ce qu'on lui dit. Le style est défectueux, comme cela est très souvent le cas dans ces très vieux textes, mais l'anecdote est significative :

«*Leithech,* cela signifie deux choses : c'est tout d'abord le nom d'une race de poisson qui est appelée ainsi à cause de sa largeur et de sa minceur, car cette sorte de poisson est très large dans l'océan. *Leithech* est aussi le nom du pétrin où l'on étend la pâte, comme le dit Cruitine une fois qu'il alla chez un autre poète avec son serviteur, un étudiant qui avait la fierté d'un maître. Cruitine lui-même resta dehors et laissa son serviteur aller demander l'hospitalité dans la maison du poète. Un ventre de porc lui avait été donné dans un chaudron : le poète se mit à s'entretenir avec l'étudiant [tout en préparant le repas]. Il remarqua le grand orgueil de l'étudiant et la petitesse de son intelligence. Quand le ventre fut cuit, il dit en présence de l'étudiant *tofotha tarr téin,* c'est-à-dire «il est temps de l'enlever du feu» pour savoir quelle réponse l'étudiant lui ferait car il avait entendu Cruitine vanter les merveilleuses perfections de l'autre, comme s'il parlait de lui-même. Il ne le croyait pas et c'est pourquoi il dit *tofotha tarr téin.* Par trois fois il dit *tofotha tarr téin* et l'étudiant ne répondit pas un mot. Ensuite l'étudiant sortit, alla trouver Cruitine et il lui raconta ses nouvelles, à savoir la question que le poète avait posée : *tofotha tarr téin.* «Bien», dit Cruitine, «quand il te dira cela à nouveau, réponds-lui *toe lethaig foen friss ocus fris adaind indlis,* c'est-à-dire «mets un pétrin sous lui et allume une chandelle [pour voir si le ventre est cuit]». Quand l'étudiant s'assit à nouveau dans la maison, le poète dit la même chose et l'étudiant répondit *toe lethaig,* etc. «Bien», dit le poète, «ce n'est pas une bouche d'étudiant qui fait retour de cette réponse. Celui qui l'a retournée est tout près. Cruitine est proche. Appelle-le d'au-dehors». On appelle alors Cruitine, on lui souhaite la bienvenue, on met d'autre nourriture dans le chaudron. L'orgueil de l'étudiant fut petit parce que le poète se moqua de lui en s'entretenant avec Cruitine» (21).

Une telle complication de langage pour une chose aussi simple que la cuisson d'un morceau de viande, cela laisse à penser la nature et le genre des discussions un tant soit peu sérieuses. On pense aussi du même coup aux métaphores compliquées et elliptiques des bardes gallois du moyen âge dont les écrits n'étaient pas — et ne sont toujours pas — à la portée du premier lecteur venu (22).

Les relations du *file* et de son étudiant, strictement personnelles, facilitent, comme dans l'Inde, un type d'enseignement intensif et profond, par imprégnation lente. Parfois les élèves retournent chez le professeur parce qu'ils estiment ne pas en savoir assez, et c'est l'un des aspects de l'enseignement des druides :

«Adnae, fils d'Uthider, des gens du Connaught, était docteur d'Irlande en science et en poésie. Il avait un fils, Nede. Ce fils alla apprendre la science en Écosse chez Eochu Echbel et il resta chez Eochu jusqu'à ce qu'il fût versé en science...

Et Eochu lui dit : «Va-t-en maintenant chez toi : nos deux sciences ne peuvent demeurer au même endroit car l'illumination de la science montre que tu es docteur en connaissance».

———————

(21) éd. Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries,* Londres, 1862, p. 27.

(22) cf. E. Bachellery, *L'œuvre poétique de Gutun Owein, barde gallois de la deuxième moitié du XVème siècle,* Paris, 1950, 2 volumes.

Nede partit alors et ses trois frères partirent avec lui, à savoir Lugaid, Cairbre, Cruttine. Ils trouvèrent une digitale sur leur chemin. L'un d'eux dit : «Pourquoi est-ce appelé digitale ?». Comme ils ne le savaient pas, ils retournèrent chez Eochu et restèrent un mois chez lui. Ils se remirent en route. Ils rencontrèrent un roseau. Comme ils ne savaient pas pourquoi on l'appelait ainsi ils retournèrent chez leur tuteur. Ils le quittèrent au bout d'un autre mois. Ils trouvèrent une tige de sanicle. Comme ils ne savaient pas pourquoi on l'appelait tige de sanicle, ils retournèrent chez Eochu et ils furent un autre mois chez lui» (23).

Ce besoin tenace d'omniscience juxtaposé à une perpétuelle humilité étudiante a été la marque de tout le moyen âge irlandais. Il n'est jamais question d'écriture dans la transmission de cet enseignement et l'on pourra se reporter à ce que César constate de la science et de la pédagogie des druides :

«Ils discutent aussi beaucoup des astres et de leurs mouvements, de la grandeur du monde et de la terre, de la nature des choses, de la puissance et du pouvoir des dieux immortels, et ils transmettent ces spéculations à la jeunesse» (24).

Tel est l'état du druidisme au plus haut de sa puissance ou, plutôt, de son efficacité : les études druidiques couvrent tout le champ des connaissances concevables. Vingt ans sont encore, approximativement, la durée des études à notre époque, si l'on additionne les temps de l'enseignement primaire, secondaire et supérieur. Il est loisible de penser qu'une telle durée entraînait de gros frais, limitant le recrutement aux familles aisées car la gratuité de l'enseignement n'était pas une idée antique ou médiévale. Mais une chose est sûre : on ne devenait pas druide en un instant, par le simple effet d'une initiation magique. Il fallait se donner la peine d'apprendre.

Après la conquête de la Gaule, malgré les écoles romaines, les choses n'ont peut-être pas changé très vite. Pomponius Mela, qui écrivait vers le milieu du Ier siècle de notre ère, quelque quatre-vingt-dix ans après César, répète les informations du proconsul, y ajoutant seulement le secret dans lequel se dispense l'enseignement :

«Ils enseignent beaucoup de choses aux plus nobles de la nation, en cachette, pendant vingt ans, soit dans des cavernes, soit dans des forêts retirées» (25).

Était-ce encore une réalité ? On a interprété ce secret comme une conséquence de la persécution romaine après les édits de Tibère et de Claude. Mais l'interdiction a-t-elle été vraiment assortie et suivie d'une persécution comparable à celle dont les chrétiens devaient être victimes deux siècles plus tard ? Cela est à tout le moins douteux. Le sujet

---

(23) Book of Leinster, éd. Best – O'Brien, IV, fol. 186a, p. 815

(24) B.G. VI, 13. César attribue aux druides la connaissance de l'astronomie et non de l'astrologie, alors que cette pseudo-science devait être en honneur dans la Gaule romaine sous l'influence classique. Cela nous autorise à conclure que l'enseignement n'avait rien de primitif ou d'occulte. Il est sûr aussi que l'astrologie n'est pas d'origine celtique et que les druides ne l'ont jamais pratiquée telle qu'elle est conçue actuellement. L'interdiction des druides par les autorités romaines aurait donc eu pour cause essentielle l'accusation de pratiquer la magie et les sacrifices humains. Rien de tout cela n'est clair. En attendant mieux, on consultera encore H. de la Ville de Mirmont, *L'astrologie chez les Gallo-Romains*, in *Revue des Études Anciennes* IV, pp. 115-141.

(25) *De Chorographia* III, 2.

sort toutefois de nos préoccupations parce qu'il obligerait à poser la question du pourquoi de la disparition des druides en Gaule. Mais il n'est pas dit que le secret de l'enseignement ait été une marque ou une preuve de clandestinité car un enseignement fondé sur des critères qualitatifs n'admet pas n'importe quel auditeur. Dans l'Irlande médiévale encore, la langue des *filid* est réputée pour son hermétisme et sa difficulté (26). Le druide est, par nature et par fonction, différent des autres hommes et il est normal que son enseignement soit dispensé à l'écart de la foule. Le texte de Pomponius Mela nous fait plutôt penser aux *remotis lucis* («bois à l'écart») de Lucain dans la *Pharsale* (I, 452-453). L'Irlandais Cathbad enseigne lui aussi à l'extérieur d'Emain Macha, «au nord-est» *(anairtuaid)* disent les textes. Plus précis encore est le «Dialogue des Deux Sages» qui place au nord d'Emain *(fri Emain atuaid)* le lieu où enseigne le *file* Ferchertne (27). Il est à noter que les écoles druidiques ont longtemps subsisté en Irlande, sous la direction officielle des *filid*, transformés en éducateurs professionnels (28). Les nobles suivaient l'enseignement des degrés inférieurs de la classe et apprenaient le droit, la généalogie et la versification (29).

Répétons que cet enseignement est évidemment une partie appréciable de la fonction sacerdotale, mais qu'il n'est pas tout le sacerdoce. La même remarque s'impose, plus tranchée encore, à propos de la «philosophie» (ni le mot ni la matière ne sont proprement celtiques) qui n'est qu'une partie de l'enseignement et à laquelle on a voulu restreindre, à tort, toute la fonction du druide (30). Le non-emploi du mot *sacerdos* à leur sujet dans les principales sources latines (en dehors de César) n'est en aucune façon une preuve qu'ils n'étaient pas des prêtres. Maintenant, en quoi consistait l'enseignement ? Quelles matières étaient enseignées ? Comment les enseignait-on ? Les textes insulaires répondent à une partie de ces questions, mais à une partie seulement parce que toute la partie spéculative et «métaphysique», mathématique et scientifique a disparu, et aussi parce que le christianisme, avec l'écriture, a profondément modifié les procédés d'acquisition du savoir.

------

(26) Nous en avons donné un exemple avec le *Dialogue des Deux Sages* (voir supra pp. 48-50). On doit rappeler à ce propos Diodore de Sicile V, 31 : «Dans la conversation, leur parole est brève, énigmatique, procédant par allusions et sous-entendus, souvent hyperbolique, quand il s'agit de se grandir eux-mêmes et d'amoindrir les autres».

(27) éd. Whitley Stokes, *The Colloquy of the Two Sages*, in *Revue Celtique* 26, p. 12. Par rapport à un point géographique donné, le lieu où les druides enseignent est toujours situé au nord ou au nord-est, quelquefois à l'ouest ou au nord-ouest, jamais au sud. Cela confirme ce que nous savons de l'origine symboliquement nordique du sacerdoce (voir le chapitre IV).

(28) *Ancient Laws of Ireland* II, p. 146 sqq et V, 96. Il est encore utile de consulter O'Curry, *Manners and Customs of the Ancient Irish*, Londres, 1873, chapitre III, *of education and literature in Ancient Erinn*, pp. 48-178. Charles Plummer, *Vitæ Sanctorum Hiberniæ* I, Oxford, 1910, *introduction*, p. cxi sqq. , fait justement remarquer que le monastère a été le centre de la vie ecclésiastique et intellectuelle. Cela concourt à expliquer la naissance d'une grande littérature, liturgique, hagiographique et, plus tard, profane.

(29) John O'Donovan, *Tribes and Customs of the Hy Fiachrach*, pp. 79-167.

(30) On verra à ce propos le livre de Nora K. Chadwick, *The druids*, Oxford, 1966, et notre critique, *Notes d'Histoire des Religions XX. 53. Nouvelles recherches sur les druides*, in *Ogam* 22-25, 1970-1973, pp. 209-236.

On estimera aussi en principe que chaque druide enseigne sa spécialité, comme le juriste enseigne le droit et le médecin la médecine. Il y a eu sans nul doute des écoles spécialisées dans telle ou telle discipline. Cependant la qualité des druides éducateurs de la jeunesse a frappé les esprits, aussi bien anciens que modernes (31), par son caractère exceptionnel. Comment nous renseigner sur les principes et méthodes de ce «corps enseignant» qui ne ressemble à rien de connu, ni à notre époque ni dans l'antiquité ?

Il faut, une fois de plus, relire César, *B.G.* VI, 13 :

– «On dit qu'ils apprennent là par cœur un très grand nombre de vers» *(magnum ibi numerum versuum ediscere dicuntur).*

D'Arbois de Jubainville a écrit, sur le vu de cette courte phrase – la plus concise et la plus efficace qui ait jamais été écrite sur la pédagogie celtique – que les disciples des druides apprenaient des «manuels en vers» (32). Le mot «manuel» est inexact. Il est plus probable, sinon certain, que l'enseignement versifié, qui touchait à toutes les matières, était, dans sa forme mémorisée, fixe, un condensé, un compendium des connaissances de base qu'il importait de savoir ou, plutôt, de ne jamais oublier. C'est plus tard, dans l'Irlande médiévale, que l'on a rédigé des «traités» à la mode latine. Ce que nous entrevoyons ou devinons, à la lueur de quelques allusions et, surtout, de quelques formulations irlandaises, par exemple dans le très archaïque *Glossaire de Cormac,* ce sont de brefs aphorismes, des sentences concises, des phrases ou des métaphores, à la fois imagées et invariables, que l'élève ne pouvait comprendre et retenir qu'après avoir écouté le commentaire explicatif et, éventuellement, l'exégèse. Nous sommes très proches des formules indiennes des *brahmanas.*

Quant à la matière de l'enseignement, César lui consacre quelques brèves lignes qu'on ne méditera jamais assez :

«Ce dont ils cherchent surtout à persuader, c'est que les âmes ne périssent pas, mais passent après la mort d'un corps dans un autre : cela leur semble particulièrement propre à exciter le courage en supprimant la peur de la mort. Ils discutent aussi beaucoup des astres et de leurs mouvements, de la grandeur du monde et de la terre, de la nature des choses, de la puissance et du pouvoir des dieux immortels, et ils transmettent ces spéculations à la jeunesse».

Nous verrons ultérieurement, au chapitre V, les indications doctrinales à retirer de ce texte. En attendant, les matières enseignées sont énumérées sans ordre mais avec assez de précision :

– astronomie *(de sideribus atque eorum motu).* D'Arbois de Jubainville, qui est notre seul prédécesseur à cet égard, a bien vu que «cette étude avait son côté pratique, qui était la fixation du calen-

---

(31) cf. Cicéron, *De divinatione* I, 41, 92 qui, à la suite de ses considérations sur les druides des Celtes, évoque les devins étrusques, éducateurs des jeunes nobles. Le fait, cependant, n'est pas comparable puisqu'il s'inscrit dans une autre structure religieuse. Sur l'insistance de toute la recherche à mentionner la qualité enseignante des druides on verra par exemple Camille Jullian, *Histoire de la Gaule* II, pp. 105-107.

(32) *op. cit.,* p. 71.

drier» (33). L'intention n'était pas uniquement la détermination du temps et l'accord des cycles solaire et lunaire, mais très certainement en premier lieu le réglage précis du calendrier pour la bonne datation des fêtes et la détermination des jours fastes et néfastes. On pense au texte de Pline, *Hist. Nat.* XVI, 249, décrivant la cueillette du gui et le sacrifice des taureaux (voir au chapitre I, pp. 16-17), et plus encore maintenant au calendrier de Coligny que la recherche contemporaine, malgré de nombreux travaux, n'élucidera pas de sitôt. Ajoutons à cela la nécessité d'observer les étoiles pour la prédiction et la divination. Cela suppose des capacités et de vastes connaissances mathématiques.

— **cosmogonie et cosmologie** *(de mundi ac terrarum magnitudine)* : suivant littéralement César, d'Arbois de Jubainville a compris «géographie et cosmographie». Il est plus probable qu'il s'agissait de géographie sacrée, expliquant le monde des hommes et des dieux par rapport à un centre sacré et en fonction de la doctrine des origines (voir infra au chapitre V). Sans exclure évidemment des connaissances pratiques et empiriques étendues et précises, il ne faut surtout pas penser à une géographie physique et politique à la mode moderne.

— **physiologie** *(de rerum natura)* : le mot *physiologia,* qui est grec et non latin, est de Cicéron dans le *De divinatione* I, 40, à propos du druide gaulois Diviciacus. César se contente de dire «de la nature des choses», ce que d'Arbois de Jubainville interprète arbitrairement en «philosophie». Il est cependant nécessaire de distinguer de cette physiologie comprise comme une science de la nature (donnant accès à la divination), l'ἠθική φιλοσοφία «philosophie morale» de Strabon IV, 4, laquelle est une définition très générale, de même que les *questiones occultarum rerum altarumque,* qui avivent sans la satisfaire la curiosité du lecteur de Timagène chez Ammien Marcellin XV, 9. Nous n'avons malheureusement pas le moindre indice sur ce que nous nommerions aujourd'hui les activités «scientifiques» des druides. Les informations générales de l'Irlande sur la médecine druidique, incantatoire, sanglante et végétale sont notre seule approximation. Pour tout le reste on peut penser à une sorte d'alchimie, passablement différente de celle des «chercheurs d'or» du moyen âge.

— **théologie** *(de deorum immortalium vi ac potestate).* Le mot «théologie» est de d'Arbois et il est approximatif. César ne dit que «du pouvoir et de la puissance des dieux immortels». Il ne s'agit nullement de «théologie» au sens actuel, chrétien, du terme, mais très probablement des rapports des dieux entre eux, compris comme des «principes» supérieurs, et des rapports de ces dieux et des humains, ce qui est, au fond, le seul intérêt véritable de la religion. Le «dogme» étant nécessairement inconnu, il conviendrait de dire «doctrine». Nous examinerons dans le chapitre V les points essentiels : l'immortalité de l'âme, la conception de l'écriture, l'Autre Monde et les origines hyperboréennes. Il doit être entendu aussi que tout ce que nous savons est extrait de données implicites et comparatives, l'Irlande ne nous ayant

---

(33) *op. cit.*, p. 151.

transmis aucun texte spéculatif.

D'Arbois de Jubainville ajoute une rubrique, l'histoire, qui n'existe pas chez César et il passe au compte de cette discipline, qui n'a rien de celtique, les données légendaires consignées chez Timagène sur l'origine des Gaulois. Ces données ne sont pas historiques, elles sont comparables à celles du corpus mythologique irlandais relatives aux origines des Tuatha Dé Danann (voir le détail au chapitre V). Mais sont oubliées par d'Arbois d'autres disciplines, dont César, parce qu'il n'a pas envisagé le détail, ne dit rien non plus, la poésie, la musique, la grammaire, l'éloquence. On s'étonne enfin que d'Arbois, l'un des premiers savants européens à avoir étudié scientifiquement les lois d'Irlande, ait oublié le droit. Car les traités juridiques irlandais ne sont pas simples et les jurisprudences sont particulièrement nombreuses et subtiles. S'il en était ainsi également en Gaule, il fallait bien un enseignement approfondi et prolongé pour familiariser les jeunes ou futurs juristes avec la matière de leur profession.

Un ultime détail est la durée de l'enseignement et l'âge des candidats et étudiants. César dit que les études duraient vingt ans. C'est sans doute la durée minimale du cursus complet. Mais les premiers grades, avec la qualité sacerdotale pour ceux qui devaient aller jusqu'au bout, pouvaient certainement être acquis bien avant. Le cas de l'Irlandais Nede est typique qui, pour la dispute académique, doit se mettre de la barbe au menton (voir supra, pp. 48-49). Nous ne savons où d'Arbois a pris que le «système» druidique s'est imposé (comment ?) au clergé chrétien avec des prêtres de vingt-cinq ans (34). Mais il reste acquis que l'enseignement organisé est une particularité du monde celtique (35).

II. LE SACERDOCE ET LES SPÉCIALISATIONS

Nous venons d'envisager assez longuement la fonction enseignante des druides et nous avons constaté son importance. Mais ce qui a trait à l'enseignement, nous venons de l'entrevoir aussi, est lié intimement au détail, à la matière et à l'immensité des connaissances et du savoir druidiques. Nous devrons donc en préciser encore, dans les pages qui viennent, en nous appuyant surtout sur des documents irlandais, les différents aspects dans des disciplines et des techniques qui sont autant de spécialisations internes de la classe sacerdotale celtique.

Dans son histoire à résonance mythique, tardivement évhémérisée, l'Irlande ne nous a laissé aucun exemple net de l'influence politique des druides, hormis peut-être sous la forme d'interventions guidées par l'intérêt personnel. Mais il reste acquis qu'en Gaule (voir au chapitre I) le principal interlocuteur de César a été un druide, Diviciacus.

(34) *op. cit.*, pp. 149-150.

(35) C. Jullian, *Histoire de la Gaule* II, pp. 396-397, a lourdement insisté sur la différence qui sépare, sur ce point, les Celtes de Rome et d'Athènes qui sont «demeurées longtemps sans fixer des règles et sans préposer des maîtres à l'instruction des enfants».

D'après César, c'est encore ce même Diviciacus qui était allé, quelques années auparavant, demander du secours au Sénat romain contre les Séquanes alliés aux Germains (36). Ce n'est pas assez pour qu'on prétende que la Guerre des Gaules a été provoquée indirectement par les druides, mais ce qui est certain, c'est que les désirs de Diviciacus furent exaucés par César au-delà de tout ce que l'Éduen prévoyait. César, il est vrai, et nous l'avons déjà dit au chapitre précédent, ne s'est pas intéressé à Diviciacus en tant que druide et, dès qu'il ne joue plus le premier rôle – qui convient parfaitement à un druide – de médiateur ou d'intermédiaire entre César et le gouvernement (ou les factions) des Éduens, il n'est plus question de lui dans le *De Bello Gallico.* La concentration et le partage défectueux des pouvoirs politiques et religieux dans une société en proie à une très grave crise montre toutefois que rien ne se faisait sans les druides (37). La confrontation de César et de Cicéron est au surplus très utile : la définition est globale et elle est péremptoire : est druide quiconque, chez les Celtes, s'occupe de choses religieuses et savantes. Si donc les devins *(vates),* dont le nom irlandais *(faith)* est synonyme de poète *(file)* (38), avaient été inférieurs aux druides, on comprendrait difficilement qu'un personnage influent, que Cicéron nomme expressément druide, n'ait eu que les prétentions d'un devin à la mode romaine. Nous avons, évidemment, d'autres preuves, internes, mais celle-là est remarquable parce qu'elle est latine.

La christianisation nous a privés d'une bonne part des détails (au moins presque tout le rituel !) mais il est caractéristique que l'Irlande ait mis sur le même rang les différentes branches sacerdotales en leur attribuant indifféremment la couleur sacrée qu'est le blanc (39). Le premier témoignage est continental et il est bien connu : c'est celui de Pline l'Ancien racontant la cueillette du gui :

«Vêtu d'une robe blanche, le prêtre monte à l'arbre et coupe avec une faucille d'or le gui qui est recueilli par les autres dans un linge blanc» (voir p. 17).

Les autres sont insulaires et l'un d'eux est théoriquement contemporain de la christianisation de l'Irlande. On peut le soupçonner de faire partie d'un embellissement d'hagiographe mais la couleur est authentique :

---

(36) B.G. I, 31.

(37) Nous n'avons aucun moyen de vérifier et d'évaluer le rôle et l'influence des druides dans le déroulement de la guerre des Gaules. A priori ils ne pouvaient être favorables aux Romains (cf. supra l'épisode du *gutuater* des Carnutes) mais il n'y a jamais eu, certainement, d'institution ou de «société» druidique nationale, internationale ou supranationale imposant telle ou telle politique à telle ou telle cité. Le récit irlandais du «Siège de Druim Damghaire» (voir infra au Chapitre III) prouve que des druides, au service d'états celtiques en guerre l'un contre l'autre, n'hésitaient pas à assumer toutes les conséquences de leur engagement et à se battre l'un contre l'autre, réellement et par magie.

(38) Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie, loc. cit.,* in *Ogam* 12, 1960, pp. 305-312 : «chant» et «satire» sont des notions facilement confondues.

(39) Le blanc, comme le noir dont il est à la fois l'homologue et l'inverse, est, traditionnellement, une absence de couleur; cf. G. Dumézil, *Albati, Russati, Virides,* chapitre IV des *Rituels indo-européens à Rome,* Paris, 1954, pp. 44-61.

«Une grande foule de druides s'était rassemblée autour du premier druide du nom de Recrad, qui voulut tuer saint Patrick. Et il vint vers eux avec neuf druides vêtus de vêtements blancs» (40).

Les témoignages suivants sont mythiques, à commencer par celui du druide irlandais Mog Ruith («Serviteur de la Roue») qui, venant au secours des habitants du Munster, énumère tout ce qui lui sera dû pour ce service :

«Cent vaches du cheptel, à la robe éclatante et blanche, riches en lait; cent porcs bien engraissés; cent bœufs forts et travailleurs; cent chevaux de course; cinquante tuniques belles, blanches et moelleuses; en plus la fille du second seigneur de l'est, ou celle du premier après lui pour me donner des enfants» (41).

Puis c'est un personnage à la fois poète et guerrier, Ferchertne :

«Ce sont des gens orgueilleux», dit Ailill, «et qui sont-ils, ô Fergus ?». «Je le sais en vérité», dit Fergus, «ce sont les gens d'art des Ulates autour de Ferchertne; l'homme blanc, aux nombreux jeux, que tu as vu est le docteur des Ulates, Ferchertne. Devant lui baissent les lacs et les rivières quand il satirise, et ils se gonflent quand il loue» (42).

«Ferchertne, fils de Coirpre, fils d'Iliag, est l'homme blanc très brillant qui joue à des jeux guerriers au-dessus d'eux. C'est le roi-poète parmi les rois des poètes des Ulates et le gardien de l'arrière-garde de Conchobar quand il va dans le pays de ses ennemis. Si quelqu'un a le désir de s'entretenir avec le roi, cela ne lui est pas permis qu'il ne se soit d'abord adressé à cet homme»(43).

Le dernier exemple est étincelant de blancheur sacerdotale :

«Devant eux, à l'est, au-dehors», dit Crom Deroil, «j'ai vu une autre troupe. Un homme doux, ancien, blanc-gris, marche en tête. Il porte un manteau blanc brillant avec des bordures d'argent très blanc. Une belle tunique très blanche lui entoure le corps. Il porte un pommeau d'argent blanc sous son manteau, une baguette de bronze au haut de l'épaule. Sa voix a la douceur d'une mélodie. Sa parole est très forte et très claire. . . Cet homme, c'est le druide-historien d'Ulster, Sencha le grand, fils d'Ailill, fils de Maechlog, de Carnmag des Ulates, l'homme le plus éloquent de la terre et celui qui pacifie l'armée des Ulates. Les hommes du monde, du levant au couchant, il les pacifierait par trois bonnes paroles. . .» (44).

Cette persistance du blanc druidique et sacerdotal est d'autant plus archaïque et significative que, hormis quelques cas d'emplois, archaïques aussi, du rouge guerrier, l'Irlande médiévale n'a plus guère conservé, dans sa littérature, le symbolisme fonctionnel des couleurs indo-européennes (45).

---

(40) Whitley Stokes, *The Tripartite Life of Patrick*, II, pp. 325-326.

(41) *Forbuis Droma Damhghaire*, «le Siège de Druim Damhghaire», éd. M.L. Sjoestedt, in *Revue Celtique* 43, 1926, p. 58. Dans toutes nos citations de ce texte important nous faisons usage de notre propre traduction et non de celle de M.L. Sjoestedt. Toutes nos citations sont également faites sous réserve de vérification matérielle du texte s'il est possible de disposer un jour d'une lecture sûre et complète des manuscrits originaux.

(42) extrait déjà cité page 46.

(43) *Mesca Ulad*, «l'Ivresse des Ulates», éd. J. Carmichael Watson, *Mediæval and Modern Irish Series* 13, Dublin, 1941, p. 25.

(44) *ibid.* p. 33.

(45) voir Johanna Pollak, *Beiträge zur Verwendung der Farben in der älteren irischen Literatur*, in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 27/3-4, 1959, pp. 161-205 qui n'envisage d'ailleurs à aucun moment la signification des couleurs dans l'idéologie des trois fonctions.

L'Irlande abolit souvent la distinction lexicale interne entre *druide* et *file,* non par négligence ou ignorance, mais parce que les transcripteurs ont encore conscience de la synonymie des mots. Un même texte mentionne une première fois sous le nom de *filid* et une seconde fois sous le nom de *druides,* à quelques lignes de distance, les ambassadeurs choisis par les Ulates pour négocier la paix avec le roi suprême :

«Les trois poètes *(filid)* partirent alors : il leur fut dit de demander le prix de la mort de son père pour Conchobar et de faire la paix avec Fergus : devaient lui être donnés la moitié orientale, le droit de succession à la royauté de la province, le morceau du héros, ses privilèges héréditaires à Emain et un lit à colonnes d'or. Les druides vinrent avec ces propositions et on les reçut dans la tente du roi d'Irlande. On leur demanda des nouvelles et ils dirent leur affaire du commencement à la fin. Eochaid dit qu'il donnerait à Conchobar le prix de la mort de son père : deux «trente centaines» de Bregh na Boinne, sa propre fille pour épouse, la moitié de la Maison du Milieu et la charge de nourricier du roi suprême. On fit à Fergus les conditions susdites et il lui fut donné le territoire de Tuaidh Inbhir à la Plage de Baile, fils de Buan» (46).

Brigite, fille du dieu-druide Dagda, est dite aussi «poétesse et druidesse» *(banfili 7 bandrui)* par le *Dindshenchas de Rennes* à propos d'une vendetta au terme de laquelle elle ordonne des pleurs et des gémissements. Elle est là dans son rôle normal puisque la lamentation funèbre est toujours confiée aux *filid* et qu'elle est leur patronne :

«Uillend fut tué après cela, au bout de trois jours, à la bataille de Cuilliu, par Mac Gréne en vengeance de Manannan. Mac Gréne cependant fut tué par Amergin à la bataille de Tara en vengeance de Uillend. C'est alors que Brigite, la poétesse et la druidesse, fille d'Eochaid Ollathir, ordonna des pleurs et des lamentations pour les morts, et des gémissements en cas de besoin» (47).

C'était par le sacrifice et la théologie, si nous en croyons Diodore de Sicile, que les «philosophes» se différenciaient d'abord des devins (encore que tous les «druides», sans distinction de catégorie ou de spécialisation, aient droit au sacrifice) et nous avons déjà cité les deux principaux auteurs qui ont discerné, même sans intelligence profonde de la question, les subdivisions internes de la classe sacerdotale.

Le rôle du barde gaulois et les modalités essentielles de ses relations avec le souverain sont décrits avec une exactitude remarquable par deux fragments grecs. L'un est de Posidonios d'Apamée, 23, que l'on peut dater du Ier siècle avant notre ère, à la haute époque de l'indépendance gauloise :

«(Posidonios dit que) ce prince (Luernios, père de Bituitos), pour gagner la faveur de la multitude, passant en char à travers les campagnes, jetait de l'or et de l'argent aux myriades de Celtes qui le suivaient. Il faisait parfois enclore un espace de douze stades carrés, avec des cuves emplies de boisson d'un grand prix, et une telle quantité de victuailles que, plusieurs jours durant, chacun pouvait entrer librement dans l'enceinte et user des mets qui y étaient préparés et qu'on servait à tout venant sans interruption. Une fois que ce même prince avait donné

(46) *Cogadh Ferghusa agus Chonchobhair,* «la Guerre de Fergus et de Conchobar», éd. Margaret C. Dobbs, in *Revue Celtique* 40, 1923, p. 416.

(47) *Rennes Dindshenchas,* éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 16, pp. 276-277.

un grand festin à un jour fixé d'avance, un poète de ces barbares était arrivé trop tard. Il alla au-devant de Luernios avec un chant où il célébrait sa grandeur, mais en gémissant du retard dont il portait la peine. Le prince, amusé par ses vers, demanda une bourse d'or et la jeta au barde courant à côté de son char, lequel la ramassa et fit entendre un nouveau chant disant que les traces laissées sur la terre par le char du prince étaient des sillons qui portaient pour les hommes de l'or et des bienfaits».

L'autre est extrait de l'*Histoire Romaine* IV, 12, d'Appien d'Alexandrie qui, écrivant vers le IIIème siècle de notre ère, relatait des événements de trois cents ans antérieurs :

«Les Salyens ayant été vaincus par les Romains, les chefs de ce peuple se réfugièrent chez les Allobroges. Les Romains réclamèrent l'extradition. Sur le refus des Allobroges, ils envoyèrent une expédition commandée par Gnæus Domitius. Au moment où ce général quittait le territoire des Salyens, un ambassadeur de Bituitos, roi des Allobroges, en somptueux équipage, vint au-devant de lui : il était escorté de gardes richement vêtus et de chiens. Les barbares en ces contrées ont aussi une garde de chiens. Un poète suivait qui, dans une poésie barbare, chantait le roi Bituitos, puis les Allobroges, puis l'ambassadeur lui-même, leur naissance, leur courage et leurs richesses. C'est même pour cela surtout que parmi les ambassadeurs ceux qui sont illustres emmènent avec eux des gens de cette sorte».

La notion en cause dans le texte de Posidonios est celle de la générosité royale qui s'exerce dans des festins ressemblant fort à ceux de l'Irlande légendaire. Mais elle s'exerce surtout, dans l'anecdote finale, envers un barde qui obéit à la principale obligation de sa profession : la louange de son souverain dans son aspect de distributeur et d'équilibrateur, garant de la prospérité (on remarquera que le barde n'est pas l'ambassadeur mais qu'il parle avant lui). Le texte d'Appien confirme et élargit la matière et les applications de la louange dans une formule qui est fonctionnellement remarquable :

— naissance (*γένος*),
— courage (*ανδρείαν*),
— richesses (*περιουσίαν*).

Un roi d'Irlande exerçant sa générosité envers les poètes devait être, plus tard, moins bien respecté que Luernios et Bituitos compte tenu de ses intentions :

«Feircheas, fils de Coman Eigeas, sur l'ordre de Cormac, fils d'Art, tua Mac Con de la lance qu'on appelait Ringcne, alors qu'il était, le dos contre un pilier, à Goirt-an-Oir, à côté de Deargraith en Magh Feimhean à l'ouest d'Ath na gCarbad, en train de distribuer de l'or et de l'argent aux poètes et aux docteurs» (48).

Mais, qu'il s'agisse des druides ou qu'il s'agisse des bardes, la description antique de la classe sacerdotale celtique est cohérente, toute sommaire qu'elle soit, et il n'est pas superflu de souligner que nous en retrouvons chaque fois très facilement les recoupements irlandais. Pour résumer ce qui précède :

---

(48) Keating, *History of Ireland*, éd. Dinneen, II, p. 286.

– Les druides sont prêtres.
– Les vates sont des spécialistes de la divination.
– Les bardes s'occupent de littérature et de poésie.

Le sacerdoce est d'autre part complet puisque les druides ont dans leurs attributions :

1. Les trois aspects religieux définis par César :
   – théologie et spéculation métaphysique *(de rebus divinis);*
   – sacrifices *(sacrificia publica ac privata);*
   – cultes, rites et pratiques diverses *(religiones).*
2. La fonction enseignante avec la transmission de la doctrine traditionnelle.
3. La fonction de juge et, *ipso facto,* celle de conseiller du pouvoir politique, collaborant au maintien de la cohérence sociale, non pas sur le plan royal, équilibrateur et distributeur de bienfaits, mais sur le plan du prêtre intermédiaire entre les dieux et les hommes (49).

Hormis celle du druide enseignant, que nous avons déjà décrite à propos de la hiérarchie et de l'enseignement, nous allons examiner maintenant le détail des principales spécialisations fonctionnelles.

1. SACRIFICES ET SACRIFICATEURS.

Le nom du sacrifice sanglant ou immolation nous est inconnu. Les Irlandais christianisés ont tout naturellement omis dans les textes ce qui s'y rapportait. Mais l'immolation n'est pas la seule forme de sacrifice et il se pourrait que le nom de l'offrande sacrificielle ou oblation soit un terme général en celtique. Selon toute apparence le mot est ancien et il a servi dans les textes à rendre l'intégralité des sens du latin *sacrificium.* Il a nettement un sens préchrétien dans la glose de Saint-Gall 56b,7 : *.i. nomen dolestur chorthon bis ocedpartaib dodeib* «c'est-à-dire le nom d'un vase à fond rond qui était pour les sacrifices aux dieux» (50). *Idpart, idbart, edpart* (l'orthographe médiévale irlandaise est souvent fluctuante) a subsisté dans le vocabulaire chrétien, suivant la même évolution sémantique que le latin *offerenda,* dont il est le strict équivalent, en brittonique et en goidélique, pour désigner la messe : *idpairt choirp Crist* sert à traduire *Eucharistia mysteria* dans les vies latines des saints d'Irlande (51) tandis que le vieux-gallois *aperth,* pluriel *aperthou,* glose le latin *muneribus, sacra et victima* dans un manuscrit de l'*Ars Amatoria* d'Ovide au IXème siè-

(49) voir la partie religieuse du chapitre XIII, intitulé *La Gaule dans le monde celtique* chez Myles Dillon – Nora K. Chadwick – Christian-J. Guyonvarc'h, *Les Royaumes Celtiques,* Paris, 1974, pp. 348-362.

(50) J. Strachan – Whitley Stokes, *Thesaurus Paleohibernicus,* II, p. 109.

(51) éd. Charles Plummer, p. 111, 12.

cle (52). Précisons cependant, pour éviter toute méprise, que *adpert* est littéralement «ce que l'on apporte» et rien d'autre. Il y a dû avoir des noms spécialisés pour les sacrifices par immolation, crémation, cruentation, étouffement, noyade, pendaison ou inhumation. Son emploi dans la désignation de faits religieux préchrétiens décrits *a posteriori* tend à prouver, non pas sa haute antiquité (qui ne saurait faire de doute), mais plus simplement le maintien du sens primitif. La restitution de d'Arbois de Jubainville **ate-berta* (ou plutôt **ati-od-berta*) ne présente dès lors qu'un intérêt théorique en dehors de l'étymologie : tout le vocabulaire religieux incompatible aux notions chrétiennes a été occulté quand il n'a pas disparu sans laisser de trace. Néanmoins, grâce au christianisme, qui l'a adopté pour ses usages propres, nous connaissons le nom fondamental du sacrifice en celtique.

Cela étant expliqué, nous n'avons pas plus en Irlande qu'en Gaule les noms techniques des différentes sortes de sacrifices. La raison est suffisante pour que nous nous abstenions de tout long commentaire. En outre il faudrait faire le départ, qui est loin d'être aisé, entre les sacrifices réels, historiquement attestés, ceux qui se rattachent à un schéma ou scénario mythique, et ceux qui ne résultent que du dénigrement.

Il ne saurait être question de prétendre que les druides, prêtres d'une religion, n'ont pas pratiqué le sacrifice : une religion ne se conçoit pas plus sans sacrifices que sans symboles. La raison en est que le rite, minutieux, réglé, est indispensable à la simple subsistance du culte : il maintient l'équilibre cosmique et permet à la société humaine de se purifier et de rester en vie. La seule réserve à faire – mais il importe de la faire – est que le sacrifice humain, dans le «vécu religieux», a été à coup sûr très rare. Dans toute la littérature médiévale irlandaise nous n'avons pas plus de deux ou trois exemples, partiellement recoupés par la Gaule, étant bien entendu aussi que les morts d'hommes dues aux faits de guerre (massacres de blessés et de prisonniers, suicides collectifs après une défaite) ne doivent pas être passées au compte des sacrifices humains (53).

Le texte de base est celui de César, *B.G.*, VI, 16 :

«La nation gauloise tout entière est très adonnée aux rites. Pour cette raison, tous ceux qui sont atteints de maladies assez graves ou sont sous le coup d'un péril ou d'un combat, offrent des hommes en guise de victimes, ou font le vœu d'en offrir. Ils utilisent le ministère des druides pour ces sortes de sacrifices parce que, sans une vie humaine en échange d'une vie humaine, la colère des dieux immortels ne peut être apaisée. Ils ont des sacrifices publics de ce genre. D'autres

(52) d'Arbois de Jubainville, *Cours de Littérature Celtique* I, p. 154; Joseph Loth, *Vocabulaire vieux-breton*, Paris, 1884, p. 43; Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques VI. 19. Irlandais idpart, gallois aberth, celtique commun *ATE-BERTA, «offrande, sacrifice»*, in *Ogam* 12, 1960, pp. 198 et 448. Le breton *aberzh* est un emprunt récent au gallois *aberth* et non la continuation du vieux-breton *aperth* : il ne peut servir de preuve philologique, voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Dictionnaire étymologique du breton ancien, moyen et moderne*, fasc. 2, Rennes, 1973, p. 43.

(53) cf. Camille Jullian, *Notes gallo-romaines XVII. Remarques sur la plus ancienne religion gauloise*, in *Revue des Études anciennes* V, 1903, pp. 19-27.

ont de grands mannequins dont les parois sont en osier et qu'ils remplissent d'hommes vivants. Ils y mettent le feu et les hommes meurent environnés de flammes. Ils pensent que les supplices de ceux qui ont été pris en délit de vol ou d'assassinat, ou d'un autre crime, sont des plus agréables aux dieux immortels, mais si des criminels de ce genre viennent à manquer ils vont jusqu'à sacrifier des innocents».

Nous complèterons avec Strabon, *Géographie* IV, 5 :

«Les Romains mirent fin à ces usages, de même qu'aux sacrifices et aux pratiques divinatoires en opposition avec nos institutions. Ainsi un homme avait-il été voué aux dieux, on le frappait par derrière avec une épée de combat et l'on devinait l'avenir d'après les convulsions du mourant; on ne sacrifiait jamais sans l'assistance des druides : ainsi parfois ils tuaient les victimes à coups de flèches, ou les crucifiaient dans leurs temples, ou bien encore ils fabriquaient un colosse avec du foin et du bois, y introduisaient des animaux domestiques et sauvages de toutes sortes avec des hommes et brûlaient le tout».

Et voici Diodore de Sicile, V, 31 :

«Ils sont — c'est une conséquence de leur nature sauvage — d'une impiété monstrueuse en leurs sacrifices. Ainsi, ils gardent les malfaiteurs pendant une période de cinq ans, et puis, en l'honneur de leurs dieux, ils les empalent et en font des holocaustes en y joignant beaucoup d'autres offrandes, sur d'immenses bûchers préparés tout exprès. Ils se font aussi de leurs prisonniers de guerre des victimes pour honorer leurs dieux. Quelques-uns font le même usage des animaux qu'ils ont pris à la guerre. Ils les tuent avec les hommes ou les brûlent, ou les font périr dans d'autres supplices».

On ne trouve pas, en Irlande, de traces vraiment concrètes de ces sacrifices humains qu'on impute si souvent aux druides. La christianisation a tout ou presque tout fait disparaître de nos sources. Ainsi que l'a remarqué d'Arbois de Jubainville : «Les sacrifices dont la célébration était la principale fonction des druides étaient inconciliables avec la pratique du christianisme» (54). Le druide sacrifiant une victime humaine sur un dolmen est en tout cas purement imaginaire (55).

Indépendantes et différentes de cette imagerie, nous avons désormais, grâce à une recherche récente, des idées plus claires sur des rites sacrificiels, décrits pêle-mêle par les auteurs anciens, et qui se répartissent entre les trois niveaux fonctionnels :

— non-sanglant au niveau sacerdotal (sacrifice par les éléments sans emploi d'une arme)	:	pendaison, crucifixion, immersion, crémation, inhumation;
— sanglant au niveau guerrier	:	mise à mort par l'épée ou la lance, ou par toute autre arme;
— liquide et végétal au niveau de la troisième fonction productrice	:	oblation et libation.

(54) *Les Celtes et les langues celtiques*, p. 158.

(55) voir infra la mention de l'histoire de Bécuma; cf. *Ériu* 3, p. 154.

Les druides sont, bien entendu, concernés aux trois niveaux par l'accomplissement et la surveillance du rite (56).

Nous savons déjà que saint Patrick est le grand responsable de la pauvreté de nos informations sur toute la partie doctrinale et rituelle, à quelques exceptions près, du paganisme irlandais. Voici comment s'exprime un moine :

«Nous révérons saint Patrick, principal apôtre d'Irlande. Admirable est son nom glorieux, c'est un feu qui baptise les nations. Il se battit contre les druides au cœur dur. Il écrasa les orgueilleux avec l'aide que lui donna le ciel blanc et il purifia l'Irlande aux vertes plaines de la grande race. Nous invoquons Patrick le chef des apôtres. Son jugement nous a libérés de la condamnation et de la méchanceté des sombres démons» (57).

Cette prière est d'ailleurs plus un exercice de style laudatif qu'une information sur les druides car ces derniers n'ont pas disparu complètement dès l'apparition de saint Patrick : au temps du roi suprême Domnall hUa Néill (mort en 978), ils existaient et employaient encore tous les procédés de divination contre lesquels le saint s'était élevé (58).

Il n'est pas question des druides dans le principal épisode où l'on voit le christianisme, selon l'hagiographie, triompher d'un culte sanglant :

«Il y avait une certaine idole à Mag Slecht, ornée d'or et d'argent, et douze dieux de cuivre placés de côté et en face de l'idole. Le roi et tout le peuple adoraient cette idole dans laquelle se cachait un très méchant démon qui donnait des réponses au peuple; pour cette raison ils l'adoraient comme un dieu. Prêchant alentour, saint Patrick vint dans la plaine où l'idole avait été élevée et, levant la main droite, menaça de l'abattre d'un coup du «bâton de Jésus» (sa crosse d'évêque). Mais le démon qui était dans l'idole, craignant saint Patrick, tourna la pierre vers le côté droit et la marque de la crosse reste encore sur le côté gauche; cependant la main du saint ne quitta pas la crosse. La terre engloutit même les douze autres idoles jusqu'à la tête et c'est tout ce qui en subsiste en mémoire de ce miracle. Mais le démon, qui avait longtemps habité dans l'idole et qui abusait les hommes, sortit sur l'ordre de saint Patrick. Quand les peuples, avec leur roi Loegaire, le virent, ils eurent peur et ils prièrent saint Patrick d'ordonner à cet horrible monstre de s'en aller de leur présence. Saint Patrick lui ordonna d'aller dans les abîmes. Alors tous les peuples rendirent grâces au Dieu tout-puissant qui avait daigné les libérer par saint Patrick de la puissance des ténèbres» (59).

C'est à cette idole ayant perdu toute spiritualité que les Irlandais sacrifiaient selon le pieux hagiographe :

«Mag Slecht, d'où vient le nom ? Ce n'est pas difficile. C'est là que se trouvait l'idole royale d'Irlande, à savoir Crom Cruaich, et autour d'elle douze idoles de

---

(56) voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Introduction étymologique à l'étude du sacrifice dans la religion celtique*, in *Ogam* 35-36, 1983-1984, *Études Indo-Européennes* I, pp. 59-80, et Françoise Le Roux, *Sur quelques sacrifices et rites sacrificiels celtiques sans effusion de sang, ibid.*, pp. 95-110.

(57) Prière de Saint Ninine, in *Thesaurus Paleohibernicus* II, p. 322.

(58) Eugene O'Curry, *On the Manners and Customs of the Ancient Irish* II, pp. 134-135.

(59) Michéal O'Duigeannain, *On the Mediæval Sources for the Legend of Cenn Croich*, in *Féil-sgribhinn Eoin Mhic Néill*, Dublin, 1940, p. 301; cf. Françoise Le Roux, *Le Celticum d'Ambigatus et l'Omphalos gaulois. La royauté suprême des Bituriges*, in *Ogam* 13, 1961, pp. 175-179.

pierre. Elle était en or et elle fut le dieu de tous les peuples qui avaient pris l'Irlande jusqu'à l'arrivée de Patrick. C'est à elle qu'on offrait les premiers-nés de chaque portée et les premiers rejetons de chaque clan. C'est vers elle que vint Tigernmas, fils de Follach, roi d'Irlande, à Samain avec les hommes et les femmes d'Irlande pour l'adorer et ils se prosternèrent tous devant elle. Les sommets de leurs fronts, les cartilages de leurs nez, les extrémités de leurs genoux et les pointes de leurs coudes se brisèrent si bien que les trois-quarts des hommes d'Irlande moururent dans ces prosternations. D'où le nom de Plaine de la Prosternation». (60).

Malheureusement, ce culte si bien décrit juxtapose le fait matériel de l'existence de la Pierre de Fal à Tara et le thème biblique des prémices dues à l'Éternel (61). Les druides n'y ont aucune part. Il y a bien une trace de «pierre d'adoration» *(ail adrada),* servant surtout au bornage d'après le traité juridique des *Breachta Comaithcesa* ou «Jugements de tenure mutuelle» :

«Un signal de pierre, c'est-à-dire une limite qui est marquée par une pierre d'adoration ou une pierre qu'on ne peut bouger, ou par un arbre, ou par une pierre plate, ou par une pierre monumentale; s'il y a ainsi sept signaux en ce temps, l'un sur l'autre, c'est une limite qu'on ne peut déplacer» (62),

et le *Dindshenchas* métrique soutient qu'il y a eu un culte de litholâtrie depuis le temps d'Eremon, c'est-à-dire depuis l'arrivée des Gaëls :

«Depuis le règne
d'Eremon, chef de la forteresse,
il y a eu l'adoration des pierres
jusqu'à la venue du noble Patrick d'Ard Macha» (63).

Mais l'assertion est avant tout une occasion supplémentaire de prononcer le nom de saint Patrick et le quatrain n'est pas plus probant que le texte du *Dindshenchas* en prose. Les sacrifices des druides n'ont rien à y faire et si les pierres ont un rôle à jouer dans la religion celtique, c'est au même titre que les autres éléments naturels que sont la terre (dont les pierres font partie), l'eau, le feu et l'air. Le culte mégalithique serait ici une illusion et il faut répéter que les mégalithes sacrificiels en sont certainement une autre. Du reste le mot irlandais qui désigne l'«adoration», *adrad,* est d'origine latine. La litholâtrie ne saurait être celtique.

Faut-il accorder crédit à l'information de Nennius relative à une

(60) éd. Whitley Stokes, *The Rennes Dindshenchas,* in *Revue Celtique* 16, pp. 35-36; cf. *Ogam* 13, *loc. cit.*, p. 178.

(61) «Yahvé parla à Moïse et lui dit : «Consacre-moi tout premier-né, prémices du sein maternel parmi les enfants d'Israël. Homme ou animal domestique, il m'appartient» (*Exode* 13, 1, 2); «Lorsque Yahvé t'aura introduit dans le pays des Cananéens et te l'aura livré, tu céderas à Yahvé tout être sorti le premier du sein maternel et tout premier-né mis bas par tes bêtes : les mâles appartiennent à Yahvé. . . Les premiers-nés de l'homme parmi tes fils, tu devras les racheter» (*Exode* 13, 11sqq.); voir notre livre sur *Le rite et la doctrine du sacrifice dans la Tradition celtique,* Rennes, 1986; cf. F.N. Robinson, *Human Sacrifices among the Irish Celts,* in *Anniversary Papers by Colleagues and Pupils of George Lyman Kittredge,* Boston, 1913, pp. 185-197.

(62) *Ancient Laws of Ireland,* IV, p. 142.

(63) Edward Gwynn, *The Metrical Dindshenchas* IV, p. 22.

recommandation adressée par les druides bretons à Vortigern, vers la fin de l'hégémonie bretonne en Grande-Bretagne ? Pour assurer l'efficacité défensive de la forteresse de Dinas Emrys, il aurait fallu en asperger les pierres du sang d'un jeune homme né de père inconnu. Mais, tel Jésus parmi les docteurs de la loi, le garçon, devenu plus tard l'enchanteur Merlin, aurait confondu les druides et échappé au sort cruel qui l'attendait. L'histoire de ce sacrifice manqué vaut la peine d'être traduite intégralement du latin de Nennius. On y sent encore, en effet, malgré la présence de saint Germain, toute la mythologie bretonne latente à travers les aventures du roi Vortigern et de ses druides :

«Ajoutant à tous les maux, Guorthigern prit sa propre fille pour épouse et elle lui engendra un fils. Quand cela fut connu de saint Germain, il vint pour le blâmer avec tous les clercs de Bretagne. Comme une grande assemblée de clercs et de laïcs était réunie en un seul conseil, le roi prévint sa fille d'avoir à aller à l'assemblée, de mettre son fils sur les genoux de Germain et de dire qu'il était le père de l'enfant. La femme fit ce qui lui avait été commandé. Mais saint Germain reçut l'enfant avec bonté et se mit à dire : «Je serai ton père et je ne te repousserai pas s'il m'est donné un rasoir avec des pinces et un peigne et s'il t'est permis de les donner à ton père selon la chair». L'enfant obéit et alla trouver son ascendant et père selon la chair, Guorthigern. L'enfant lui dit : «tu es mon père, rase-moi la tête et coupe-moi la chevelure». Mais Guorthigern garda le silence, se taisant. Il refusa de répondre à l'enfant et se leva, en grande colère. Il s'enfuit de devant saint Germain et il fut maudit et condamné par saint Germain et toute l'assemblée des Bretons.

Puis le roi convoqua ses druides pour leur demander ce qu'il fallait faire. Ceux-ci lui dirent : «Va dans la partie la plus éloignée de ton royaume et tu trouveras une forteresse pour te défendre, parce que la nation que tu as accueillie dans ton royaume t'envie et elle te tuera par ruse. Elle occupera toutes les provinces que tu auras aimées, et ta propre nation tout entière après ta mort». Puis il alla avec ses druides pour trouver une forteresse. Ils firent le tour de beaucoup de régions et de provinces et, ne trouvant pas, ils vinrent en dernier lieu dans la région qui porte le nom de Guined. Et là, cherchant dans les montagnes d'Ereri, il finit par trouver un endroit où il était possible de construire une forteresse. Les druides lui dirent : «Construis ta forteresse dans cet endroit parce qu'elle sera pour toujours protégée des nations barbares». Il rassembla des ouvriers, à savoir des tailleurs de pierre, et du bois et des pierres. Mais quand tous les matériaux eurent été assemblés, ils furent enlevés en une nuit. Il les fit assembler par trois fois et on ne les trouva nulle part. Il fit donc venir ses druides, il leur demanda quelle était la cause de ce mal et ce qu'il en adviendrait. Ceux-ci répondirent : «Si tu ne trouves pas un enfant sans père, qui sera mis à mort et du sang de qui la forteresse sera arrosée, elle ne sera jamais construite».

Il envoya des messagers sur le conseil des druides à travers toute la Bretagne pour voir s'ils trouvaient un enfant sans père. Cherchant dans toutes les provinces et dans de nombreuses régions, ils arrivèrent à Campus Elleti, qui est dans la région dont le nom est Gleguissing. Ils trouvèrent des enfants jouant à la balle. Voici que deux d'entre eux se disputaient et que l'un dit à l'autre : «ô homme sans père, tu n'auras pas de bonheur». Ils interrogèrent donc soigneusement les enfants au sujet de l'autre. Ils demandèrent à la mère s'il avait un père. Elle répondit que non et dit : «Je ne sais pas comment il a été conçu dans mon sein mais je sais que je n'ai jamais connu d'homme». Et elle leur jura qu'il n'avait pas de père. Ils l'emmenèrent avec eux chez le roi Guorthigern et ils le présentèrent au roi.

Le lendemain une assemblée fut réunie pour la mise à mort de l'enfant. L'en-

fant dit au roi : «Pourquoi tes hommes m'ont-ils amené à toi ?». Le roi lui répondit : «pour que tu sois mis à mort et que ton sang soit répandu tout autour de cette forteresse afin qu'elle puisse être construite». L'enfant répondit au roi : «Qui t'a montré cela ?». Le roi répondit : «Mes druides me l'ont dit». L'enfant dit : «Qu'ils soient appelés à moi». Les druides furent appelés et l'enfant leur dit : «Qui vous a révélé que cette forteresse devait être aspergée de mon sang et que, si elle n'était pas aspergée de mon sang, elle ne serait jamais construite ? Mais afin que vous le sachiez, qui a fait cela ouvertement à mon sujet ?». L'enfant dit encore : «A toi seul, ô roi, je révélerai tout de mon mieux, selon la vérité. Mais je demande à tes druides : qu'y a-t-il sous le pavage à cet endroit ? Il me serait agréable qu'ils me montrassent ce qu'il y a sous ce pavé». Et ils dirent : «Nous ne le savons pas». Il dit : «Je vais le révéler : il y a un étang au milieu de ce pavage : venez, creusez et vous trouverez». Ils vinrent, ils creusèrent et l'étang surgit. L'enfant dit aux druides : «Expliquez-moi ce qu'il y a dans l'étang». Ils restèrent silencieux et ils ne purent le révéler. Il leur dit : «Moi, je vais vous le révéler : il y a deux vases et c'est ce que vous trouverez». Ils vinrent et ils virent ainsi. Et l'enfant dit aux druides : «Qu'y a-t-il dans ces vases fermés ?». Mais ils se turent et ne purent le révéler. Il leur expliqua : «Au milieu, il y a une toile. Ouvrez-les et vous trouverez». Le roi les fit ouvrir et l'on trouva la toile pliée comme il l'avait dit. Il interrogea à nouveau les druides : «Qu'y a-t-il au milieu de la toile ? Racontez-le maintenant». Ils ne purent pas le savoir. Mais il le révéla : «Il y a deux vers, un blanc et un rouge; dépliez la toile». Ils la déplièrent et les deux vers furent trouvés dormant. L'enfant dit : «Regardez et faites attention à ce que font les vers». Les deux vers se mirent à se poursuivre. L'un d'eux se mettait sur le dos de façon qu'il repoussait l'autre jusqu'à l'extrémité de la toile et c'est ce qu'ils firent à trois reprises. Enfin le ver rouge parut plus faible et le blanc plus fort; il le chassa au bout de la toile. Ils se poursuivirent l'un l'autre à travers l'étang et la toile disparut. L'enfant dit aux druides : «Que signifie ce signe merveilleux qui a été montré dans la toile ?». Ils répondirent : «Nous ne le savons pas». L'enfant leur dit : «En vérité, ce mystère m'a été révélé et je vais vous le dire : la toile est le symbole de ton règne : les deux vers sont deux dragons : le ver rouge est ton dragon et l'étang est l'image de ce monde. Mais le dragon blanc est celui de cette nation qui s'est emparée des peuples et de la plupart des régions de Bretagne. Ils la tiendront presque d'une mer à l'autre. Ensuite notre nation se lèvera et rejettera courageusement la nation des Angles au-delà de la mer. Toi, cependant, va-t-en de cette forteresse puisque tu ne peux pas la construire et parcours de nombreuses provinces pour trouver une forteresse sûre. Moi, je resterai ici». Le roi dit au jeune homme : «De quel nom t'appelles-tu ?». Il répondit : «Je m'appelle Ambrosius», c'est-à-dire qu'il passait pour Embreis Guletic. Le roi dit : «De quelle race es-tu né ?». Et lui de répondre : «Mon père est l'un des consuls de la nation romaine». Le roi lui donna la forteresse avec tous les royaumes de la partie occidentale de la Bretagne. Lui-même avec ses druides gagna la partie orientale et il y fut jusque dans la région qui porte le nom de Guunness. Là, il construisit une ville que l'on appelle de son nom Cair Guorthigirn» (64).

La même histoire est racontée dans le légendaire irlandais sous le nom de *Courtise de Bécuma* : femme de Labraid (l'un des chefs des Tuatha Dé Danann) (65) et coupable d'adultère avec Gaiar, l'un des

(64) *Historia Britonum* 39-42, texte harléien, éd. Edmond Faral, *La légende arthurienne*, III, Paris, 1929, pp. 30-33; cf. John Morris, *Nennius, British History and the Welsh Annals*, Londres, 1980, pp. 70-72; cf. encore Eugene O'Curry, *Manners and Customs of the Ancient Irish* II, pp. 222-223.

(65) sur les Tuatha Dé Danann, voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais* I, Rennes, 1980, pp. 1-104.

fils du dieu Manannan (66), Bécuma est condamnée à être brûlée vive. Par indulgence ses juges commuent la peine en bannissement et on la place dans un bateau que l'on pousse vers le large. Elle réussit à atteindre la colline de Howth (Etar) où elle rencontre le roi Conn Cetchathach («aux Cent Batailles»), veuf de sa femme Eithne. Grâce à sa beauté, Bécuma parvient à se faire épouser, mais sa présence est aussitôt la cause de calamités qui contrarient l'exercice et l'essence de la fonction royale : la terre refuse ses récoltes, les troupeaux n'ont plus de lait. Consultés, les druides expliquent que, pour effacer les conséquences du crime commis par la nouvelle épouse du roi, il faut sacrifier le fils d'une vierge et asperger de son sang la porte et le pays de Tara. Conn finit par découvrir dans un île le jeune homme convenable et, par ruse, l'amène à Tara. Mais, au moment précis où le sacrifice va se consommer, une vache apparaît et, les plaintes de la mère du jeune homme aidant, l'animal est accepté comme substitut. Voici les passages les plus caractéristiques de ce récit dont la transcription tardive (l'orthographe est celle de l'irlandais prémoderne) ne masque pas l'archaïsme. Nous citons ici tout ce qui concerne le sacrifice proprement dit et non l'histoire de Bécuma elle-même :

«Art était à Tara à jouer aux échecs et Cromdes, le druide de Conn, était avec lui. Et le druide dit : «Tu vas être banni, ô fils, et c'est à cause de la femme que ton père épouse que tu es banni». Le roi et sa femme arrivèrent en cet endroit, son fils lui fut amené aussitôt et Conn dit à Art : «Quitte Tara et l'Irlande pour un an et prépare-toi immédiatement à cela car je m'y suis engagé». Et les hommes d'Irlande furent très mécontents de l'exil d'Art à cause d'une femme. Cependant Art quitta Tara immédiatement cette nuit-là et pendant un an Conn et Becuma furent à Tara. Il n'y eut ni blé ni lait en Irlande pendant ce temps-là et les hommes d'Irlande furent en grand souci à cause de cette affaire. Les druides de toute l'Irlande furent envoyés avec le secours de leur science et de leur vrai savoir pour montrer ce qui avait causé ce mal horrible en Irlande. Cela leur fut montré et les druides dirent au roi de Tara et aux nobles d'Irlande la cause du mal. Cela était provoqué par la mauvaise conduite et l'incroyance de la femme de Conn. Il leur fut dit comment viendrait leur délivrance : à savoir que le fils d'un couple sans péché devait être amené en Irlande, mis à mort devant Tara, et que son sang devait être répandu sur le sol de Tara. Cela fut dit à Conn, mais Conn ne savait pas où était l'enfant. Il réunit les hommes d'Irlande en un seul endroit et il leur dit : «J'irai à la recherche de cet enfant sans péché. Donnez le royaume d'Irlande à Art tant que je serai au-dehors. Qu'il ne quitte pas Tara pendant mon absence, jusqu'à ce que je revienne».

Puis Conn se rend à Benn Etair, et de là dans l'Autre Monde :

«Il vit alors la reine Rigru Rosclethan, fille de Lodan, de la Terre de Promesse, c'est-à-dire la femme de Daire Degamra, fils de Fergus Fialbrethach de la terre des miracles. Conn vit au milieu de l'hôtel un jeune homme excellent de forme et d'apparence, sur une chaise de cristal. Son nom était Segda Saerlabraid, fils de Daire Degamra. . .».

«Conn se leva le lendemain et il se plaignit à toute la maison de sa nécessité et

---

(66) Manannan est, dans le cycle mythologique, le «frère» du Dagda. C'est à proprement parler le dieu du *sid*, l'Autre Monde irlandais, et c'est parce que le *sid* est situé par delà la mer que Manannan suit souvent des routes maritimes. Il n'est pas essentiellement un dieu de la mer. Sa qualité divine a été mise en doute inutilement par J. Vendryes, *Études Celtiques* 6, pp. 239 sqq.

de sa gêne. «De quoi as-tu besoin ?», dirent-ils. «L'Irlande est sans blé et sans lait depuis un an jusqu'à maintenant». «Pourquoi es-tu venu ici ?». «Pour demander votre fils», dit Conn, «si vous le voulez bien, car il nous a été dit que c'est par lui que notre délivrance nous viendrait, à savoir que le fils d'un couple sans péché soit invité à Tara et qu'il soit baigné dans l'eau d'Irlande après cela. Il est avec vous. Laissez donc ce jeune homme, Segda Saerlabraid, nous être remis». «Hélas !», dit Daire, fils de Fergus Fialbrethach, «nous ne prêterons pas notre fils pour la royauté du monde car son père et sa mère ne se sont jamais rencontrés, excepté quand ce petit enfant a été engendré, et en outre nos propres pères et mères ne se sont jamais rencontrés que pour nous engendrer». «Ce que vous dites est mal», dit le jeune homme, «que de ne pas répondre au roi d'Irlande. J'irai moi-même avec lui». «Ne dis pas cela, ô fils», dit la famille. «Je dis qu'il ne faut pas refuser au roi d'Irlande». «S'il en est ainsi», dit la famille, «nous te laissons partir loin de nous, sous la protection de tous les rois d'Irlande, d'Art, fils de Conn, et de Fian, fils de Cumall, et des gens d'art, afin que tu nous reviennes en bonne santé». «Tout cela sera accordé», dit Conn, «si je le puis».

En ce qui concerne Conn et son coracle, après son aventure, il n'eut que trois jours et trois nuits de voile pour venir en Irlande. Les hommes d'Irlande étaient alors rassemblés dans l'attente de Conn à Tara. Quand les druides virent le jeune homme, voici la décision qu'ils prirent : tuer le jeune homme, mêler son sang à la terre stérile, aux arbres desséchés, de façon qu'il y ait en eux leur convenance de fruits, de moisson, de poisson et de lait. Conn plaça le jeune homme qu'il avait amené sous la protection d'Art, de Finn, des gens d'art et des hommes d'Irlande. Mais ceux-ci n'acceptèrent pas, hormis les rois, qui eux, acceptèrent immédiatement, à savoir Conn, Finn, Art Oenfer, et ils furent tous outragés à cause de ce jeune homme.

Quanf ils eurent pris leur décision, le jeune homme dit à haute voix : «ô, hommes d'Irlande, laissez-moi en paix puisque vous avez résolu de me tuer. Mettez-moi à mort comme je vous le dirai moi-même». Ils entendirent alors un beuglement de vache et une femme qui se lamentait longuement à sa suite. Ils virent la vache et la femme venant à l'assemblée. La femme s'assit entre Finn et Conn Cetchathach. Elle demanda des nouvelles sur la tentative des hommes d'Irlande de tuer le jeune homme malgré la protection de Finn, d'Art et de Conn. «Où sont les druides ?», dit la femme. «Ici», dirent-ils. «Trouvez-moi ce que sont les deux sacs qui sont aux flancs de la vache, à savoir un sac de chaque côté». «Par notre conscience», dirent-ils, «nous ne le savons pas». «Je le sais, moi», dit-elle, «c'est une vache qui est venue ici pour sauver ce jeune homme innocent. C'est ainsi qu'il en sera fait : que la vache soit abattue, que son sang soit mêlé à la terre d'Irlande et aux portes de Tara, et que le garçon soit sauvé» (67).

Les récits irlandais et gallois sont très ressemblants et ils ont pour premier trait commun de faire ressortir le caractère «officiel» et solennel du sacrifice pratiqué par le druide. Il y a sacrifice, et surtout sacrifice humain quand les intérêts de l'État et du roi sont en cause. On voit aussi qu'il est difficile de séparer l'histoire de la mythologie. Une telle préoccupation était d'ailleurs tout à fait étrangère aux Celtes et le meilleur moyen d'éviter des discussions inutiles consisterait souvent à admettre une méprise des auteurs anciens sur la portée ou la réalité des sacrifices. A lire certains textes on penserait que le massacre était

(67) Eugene O'Curry, *Manners and Customs, op. cit.*, I, pp. 333-334; *Eachtra Airt Meic Cuind ocus tochmarc Delbchaime ingine Morgain*, éd. R. I. Best, *The Adventures of Art son of Conn and the courtship of Delbchæm*, in *Ériu* 3, pp. 154-160.

quotidien et que les druides étaient des bouchers sanguinaires. Il faut avoir la constance de résister aux exagérations et aux erreurs des compilateurs antiques (et souvent modernes ou contemporains); pour les Grecs et les Romains de l'époque de César et d'Auguste la Gaule, et plus encore la Bretagne insulaire et l'Irlande, représentaient à peu près ce qu'était l'Afrique aux gens du moyen âge. Les histoires les plus extravagantes avaient libre cours.

Les sacrifices humains ont été le pire de ces prétextes aux outrances ou à la calomnie. Cicéron donne l'exemple – ou suit la mode – dans une belle envolée oratoire du *Pro Fonteio* X, 21 :

«Qui donc ignore en effet qu'ils (les Gaulois) ont gardé jusqu'à ce jour la coutume cruelle et barbare d'immoler des hommes ? Que pensez-vous donc que puissent être la foi et la pitié de ceux qui croient qu'il est très facile d'apaiser les dieux immortels par le crime et par le sang humain ?».

Mais ce n'est, tout bien pesé, qu'un mauvais argument de morale politique dans la bouche d'un bon avocat. La nécessité, pour Cicéron, de blanchir un fonctionnaire indélicat aux dépens de ses victimes ne rend pas ces dernières coupables *ipso facto* des crimes dont il les accuse.

Les funérailles celtiques fourniraient peut-être un témoignage plus consistant. Voici ce qu'en dit César, *B.G.* VI, 19 :

«Les funérailles des Gaulois sont magnifiques et somptueuses eu égard à leur degré de civilisation. Tout ce que, dans leur opinion, le mort aimait, est jeté au bûcher, même les animaux, et il y a peu de temps encore il était d'usage, dans une cérémonie funèbre complète, de brûler les esclaves et les clients qui lui avaient été chers en même temps que lui».

Pomponius Mela III, 2, 18 confirme cette pratique et ajoute que les victimes humaines étaient surtout volontaires :

«Jadis ils remettaient à l'autre monde le règlement des affaires et le paiement des dettes. Il y en avait même qui se jetaient sur le bûcher de leurs proches comme s'ils allaient vivre avec eux».

N'oublions pas non plus ces Gaulois qui, si l'on en croit Posidonios chez Athénée IV, 40, tendaient le cou au glaive après avoir distribué à leurs amis l'or et l'argent reçu en paiement :

«D'autres, sur un théâtre, après avoir reçu de l'argent, de l'or, un certain nombre de cruches de vin, ou accepté des cautions, les partageaient entre leurs parents et amis, et quelqu'un qui se tenait à côté d'eux leur tranchait la tête d'un coup d'épée».

Mais ces sacrifices ne sont tels qu'en apparence, parce qu'ils sont accomplis pour des morts, parfois du plein gré de la victime, et non au bénéfice des vivants. Ils sont beaucoup plus une preuve de la croyance à l'immortalité de l'âme que de l'existence d'une religion sanguinaire. Quant au dernier témoignage, d'Arbois de Jubainville y a discerné l'évhémérisation d'un thème mythique, celui du chevalier vert des romans arthuriens et des légendes irlandaises : c'est l'histoire de Cuchulainn et de Cu Roi. dont l'étude définitive reste encore à faire mais qui, quelle que soit la conclusion qu'on en tire n'en est

ou n'en sera que plus intéressante (68).

D'autres exemples sont moins clairs et ne concernent pas des sacrifices humains. Dans l'un il s'agit d'un sacrifice de cheval – qu'on a pris bien à tort pour un rite de «hiérogamie» analogue à l'*ashvamedha* indien – qui fait partie du rituel de l'élection royale, mais le nom des druides n'y est pas prononcé et il faut faire abstraction de l'animosité de l'auteur, le moine gallois Giraud de Cambrie, envers les Irlandais. La description est tardive, du XIIème siècle de notre ère, et présente les faits sous le jour le plus défavorable possible :

«Si le genre du sujet n'obligeait pas à les dire, il est certaines choses que l'honnêteté persuaderait de garder pour soi. La relation d'une action honteuse, en effet, quelle que soit la manière dont on s'y prenne, paraît flétrir l'auteur de la relation. Une chose inconvenante pourra cependant être racontée par des lèvres prudentes, avec des mots élégants, sans que les exigences du récit fassent manquer à la vérité ou à la bienséance. Il existe donc, dans la partie septentrionale la plus éloignée de l'Ulster, près de Kennelcunnil, une peuplade accoutumée, par un rite plus que barbare et abominable , à se donner un roi de la façon suivante : Toute la population s'étant rassemblée au même endroit, on amène au milieu de l'assemblée une jument blanche. Et celui qu'on va élever, non à la dignité de prince, mais de bête, s'approche devant tous comme une bête et, avec non moins d'effronterie que d'ignorance, se présente comme un animal. La jument étant tuée aussitôt et cuite par morceaux dans l'eau, on lui prépare un bain de cette même eau. Il s'y plonge, mange les morceaux de viande qu'on lui présente, entouré de son peuple qui en mange avec lui. Du bouillon dans lequel il baigne il puise et boit tout autour de lui, non pas avec un récipient, non pas avec la main, mais à même la bouche. Cela étant accompli, selon le rite et non selon la dignité, sa souveraineté et son autorité sont consacrées» (69).

Dans l'autre exemple, il s'agit du sacrifice du taureau tel que le décrit Pline, *Hist. Nat.* XVI, 249 :

«Après avoir préparé le sacrifice sous l'arbre on amène deux taureaux blancs dont les cornes sont liées pour la première fois».

Le même sacrifice est décrit en Irlande par un très court passage relatif à un procédé de divination. Le nom des druides est prononcé mais non celui du sacrifice, omission qui n'altère pas la valeur du témoignage :

«Le festin du taureau se faisait donc ainsi : on tuait un taureau blanc, et un homme seul devait consommer à satiété de la viande et du bouillon et s'endormir de cette satiété. Une parole de vérité était chantée sur lui par quatre druides. Il voyait dans son rêve l'aspect de l'homme qui devait être élevé à la royauté, par son

———

(68) D'Arbois de Jubainville, *Cours de littérature celtique* VI, pp. 52-53; voir surtout Ananda K. Coomaraswamy, *Sir Gauvain and the Green Knight*, in *Speculum* 19, 1944, pp. 104 sqq.

(69) Giraud de Cambrie, *Topographia Hibernica* III, 25, éd. James F. Dimock, *Giraldi Cambrensis Opera* V, Londres, 1867, p. 169. Le rapprochement avec l'*ashvamedha* est dû à Franz-Rolf Schröder, *Ein altirischer Krönungsritus und das indogermanische Rossopfer*, in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 16, pp. 310-312 et à M.L. Sjoestedt, *Dieux et héros des Celtes*, *op. cit.*, pp. xiv-xv. Les corrections nécessaires de traduction et d'interprétation ont été faites par Françoise Le Roux, *Recherches sur les éléments rituels de l'élection royale irlandaise et celtique*, in *Ogam* 15, 1963, pp. 123-137 (cf. l'approbation de Georges Dumézil, *Derniers soubresauts du Cheval d'Octobre*, in *Fêtes romaines d'été et d'automne*, Paris, 1975, pp. 211-219).

apparence, par son caractère, son allure et le travail qu'il faisait» (70).

Si donc le sacrifice d'un grand animal, cheval ou taureau, n'est signalé que lors d'une élection royale, fait qui n'était quand même pas fréquent, il est à présumer que le sacrifice humain était réservé à des circonstances plus solennelles et plus exceptionnelles encore.

Les sacrifices humains sont le prétexte d'une belle tirade poétique de Lucain, *Pharsale* I, 447-451 :

«Vous aussi, qui conduisez par vos éloges à l'immortalité les âmes des braves enlevés par la guerre, vous avez répandu sans crainte de nombreux chants, ô bardes et vous, ô druides, loin des armes, vous avez repris vos rites barbares et la coutume sinistre des sacrifices».

Mais il y a loin de la littérature à la réalité et il ne doit pas être tenu pour assuré, loin de là, que des témoignages de ce genre aient une quelconque valeur concrète. Vers le milieu du Ier siècle de notre ère Pomponius Mela, III, 2, 18 évoque au passé des sacrifices humains réduits à l'état de simulacres :

«Il reste encore des traces d'une sauvagerie abolie, et bien qu'ils s'abstiennent de massacres extrêmes, il n'en reste pas moins qu'ils tirent du sang des victimes conduites aux autels».

Il était donc indispensable que le sacrifice fût examiné, enfin, non pas seulement du point de vue moral – ce qui, dans l'antiquité, qu'elle soit celtique, grecque ou romaine, n'a pas grand sens –, mais du point de vue religieux, théologique, rituel (surtout !), doctrinal et même juridique dans la mesure où le droit interfère avec la religion (71). C'est d'Arbois de Jubainville qui explique que la victime, voleur, brigand ou prisonnier de guerre, paie de sa mort le prix de composition pour vol ou meurtre qu'elle n'a pas pu payer réellement (72).

2. LE DRUIDE JUGE.

Étendant sa compétence à tout le champ religieux et se réservant le droit d'en user, le druide théologien et maître du sacrifice n'aurait-il pas abandonné une partie de ses services au druide-devin tel que le présentent Diodore de Sicile et Strabon dans des textes que nous avons déjà cités ?

Le plus surprenant peut-être est que les historiens latins, qui avaient sous les yeux, à Rome même, un riche tableau de sacerdoces variés

---

(70) *Serglige Con Culaind* «La Maladie de Cuchulainn», traduction Christian-J. Guyonvarc'h, in *Ogam* 10, 1958, p. 294. Une variante est offerte par le texte du *Togail Bruidne Da Derga* ou «Destruction de l'Auberge de Da Derga», éd. Whitley Stokes, Paris, 1902, pp. 14-15; éd. Eleanor Knott, Dublin, 1936, p. 4 : «Alors le roi, c'est-à-dire Etarscele, mourut. Le festin du taureau fut fait par les hommes d'Irlande, à savoir qu'un taureau était tué par eux et qu'un homme seul en mangeait la viande et en buvait le bouillon. On chantait une parole de vérité sur lui quand il était couché. L'homme qu'il voyait dans son sommeil, c'était le roi, et ses lèvres mouraient s'il disait un mensonge»; cf. F. Le Roux, *loc. cit.*, in *Ogam* 15, p. 246.

(71) L'étude détaillée est dans notre livre – auquel nous renvoyons une fois pour toutes – *Le rite et la doctrine du sacrifice dans la tradition celtique, op. cit., passim.*

(72) *Études sur le droit celtique* I, pp. 166sqq.

(flamines, pontifes, augures, haruspices), n'aient jamais pensé à en faire la comparaison avec l'organisation gauloise. Est-ce par insuffisance de curiosité ou parce qu'il n'y avait, d'un terme à l'autre, rien qui fût directement comparable ?

La divination celtique est pour nous, à cause de son ampleur, un vaste ensemble de techniques auxquelles il convient de consacrer un chapitre. Mais, en attendant, nous ne reprocherons rien aux historiens latins. Comment auraient-ils pu comprendre que les spécialistes chargés de la divination avaient aussi la justice dans leurs attributions ?

Car la fonction judiciaire, telle que César la décrit sommairement, trop sommairement même dans le *B.G.* VI, 14, est un fait religieux, au même titre que le sacrifice ou la divination et c'est ce qui explique que, dans le schéma de César, ce sont les druides qui jugent en dernier ressort et disposent de cette sanction suprême qu'est l'interdiction des sacrifices, c'est-à-dire l'impossibilité de survivre dans le cadre de la société humaine et divine.

Rien ou presque n'est comparable au droit romain qui a influencé la plupart des législations modernes, en cela au moins et pour l'essentiel que l'individu ne peut se faire justice lui-même et qu'il existe, bien distincts, un droit public et un droit privé, un droit civil et un droit pénal. Dans le domaine celtique, où le principe du droit public n'est pas compris, le droit privé est démesurément grandi et transféré à l'étage des familles, des cantons ou des états. Tout repose, d'une part sur les contrats passés entre les particuliers et les obligations qu'ils ont contractées, et d'autre part sur la composition pécuniaire, variable suivant le sexe et le rang social, due pour un tort, un dommage (meurtre compris) subi par un individu et, à travers lui, par toute une famille. A défaut de règlement amiable les conflits entre particuliers se terminent en duels judiciaires et en ordalies. La solution naturelle des conflits entre princes ou états est la guerre (73).

Il n'entre pas dans nos intentions de décrire ou d'expliquer le droit

---

(73) On lira encore avec profit chez d'Arbois de Jubainville, *Recherches sur l'origine de la propriété foncière et des noms de lieux habités en France,* Paris, 1890, pp. 111-118, l'exposé détaillé et bien argumenté de la controverse qui l'a opposé à Fustel de Coulanges (*Le problème des origines de la propriété foncière,* Bruxelles, 1889, pp. 84-85) sur le sens de l'expression de César *fere de omnibus controversiis publicis privatisque constituunt.* Fustel de Coulanges comprend que «les druides jugent presque tous les procès aussi bien au criminel qu'au civil». D'Arbois rétorque, avec raison, que César n'a pas écrit *judicia publica* («procès criminels») mais *controversiae publicae,* expression réservée, en droit romain, aux procès civils, c'est-à-dire que «les druides, même en ce que nous appelons aujourd'hui matière criminelle, ne prononçaient que des condamnations civiles» (p. 114). La composition due pour un meurtre ou un vol appartient à ce que en droit actuel on nommerait la «réparation civile» et c'est ce que Fustel de Coulanges n'avait pas compris. Les attributions juridiques des druides ont encore été étudiées par d'Arbois de Jubainville dans ses *Études sur le droit celtique* I, pp. 156 sqq. Il faut seulement corriger l'interprétation du «druide-arbitre» d'après le passage de Diodore de Sicile V, 31 : le druide apaisant des combattants agit en vertu de son autorité religieuse globale et non en vertu d'une seule règle juridique. Car le druide pacificateur est la contrepartie toute normale du druide guerrier et il est inévitable que ce soit le druide qui décide de l'opportunité de la paix ou de la guerre.

celtique (74). Mais l'une des causes certaines du déclin des druides de Gaule après la conquête a été l'impossibilité d'exercer leurs fonctions judiciaires.

En Irlande le refus d'obéissance ou *elud* «fuite» était gravement sanctionné par une malédiction. Le fuyard ou *elutach* perdait tous ses droits civils et religieux et quiconque lui accordait l'hospitalité payait l'amende : cinq bêtes à cornes plus, le cas échéant, le montant de ses dettes : «Les *filid* lui refusaient leur ministère et déclaraient que ni dieu ni homme ne lui devait rien» (75). Le texte législatif est formel et, selon l'expression de d'Arbois de Jubainville : «La notification précède la saisie dans le cas d'une personne de rang inférieur, hormis si elle est faite par des personnes de rang supérieur ou contre des personnes de rang supérieur. Dans ce cas le jeûne précède la saisie. Quiconque ne donne pas une garantie à la saisie est un fuyard *(elutach)* envers tout. Celui qui néglige tout n'est payé ni de Dieu ni des hommes» (76).

L'équivalent gallois, exceptionnel pour des faits d'un tel archaïsme, est dans le *Mabinogi* de Math : après avoir violé Goewin, «porte-pied» du roi Math, Gwydyon et Gilwaethwy se tiennent à l'écart de la cour et continuent à circuler dans le pays «jusqu'au moment où il fut interdit de leur donner nourriture et boisson» (77).

La Gaule nous informe quant à elle de la conséquence religieuse pure, la plus intéressante : l'interdiction des sacrifices (*B.G.* VI, 14 : *sacrificiis interdicunt*) et la comparaison la plus exacte est certainement celle du tribunal ecclésiastique médiéval fulminant l'anathème puis abandonnant le coupable au bras séculier. Mais ici encore l'Irlande a innové et fragmenté la fonction : elle a créé le *file* juge, *brithem,* que d'Arbois, avec sa double formation de juriste et de celtisant, a étudié dans un travail consacré au *Senchus Mor* (78). Pour la forme et pour le fond le *brithem* est un *file* et, par conséquent, une variété de druide. Cela complète ce que nous avons dit plus haut des distinctions internes et des spécialisations de la classe sacerdotale.

En séparant fonctionnellement *file* et *brithem* d'Arbois de Jubainville s'inspirait du droit moderne, fondé sur la distinction rigoureuse des pouvoirs et des compétences, hiérarchiques et administratives. Mais, malgré ses spécialisations très poussées, l'Irlande ancienne ignorait cette tendance : le droit irlandais est constitué de règles, d'exemples (basés sur le principe de la composition pécuniaire) et d'anciennes sentences qui faisaient jurisprudence. C'est parce qu'ils administraient la justice comme les druides de Gaule que nous rattachons avec assu-

---

(74) D'Arbois de Jubainville, *Études sur le droit celtique* I, Paris, 1895, 388 pages, II, 270 pages. Rien n'a été publié depuis cette date en français dans ce domaine et il est nécessaire de prendre connaissance des travaux de Rudolf Thurneysen et D.A. Binchy, lesquels ne donnent malheureusement pas une description d'ensemble du droit irlandais.

(75) *Ancient Laws of Ireland* I, p. 112.

(76) D'Arbois de Jubainville, *op. cit.*, pp. 329-330.

(77) éd. W. J. Gruffydd, *Mab Vab Mathonwy,* Cardiff, 1928, p. 12; traduction J. Loth, *Les Mabinogion,* I, éd. 1913, p. 188.

(78) *Le Senchus Mor,* in *Nouvelle Revue Historique du Droit Français et Étranger,* 1881, pp. 1-108.

rance les *filid* à la classe irlandaise des druides : leurs longues études juridiques, leur connaissance de la langue archaïque ne pouvaient qu'augmenter leur prestige. Le *berla Féné* ou «langue des Féné» était un «jargon», savant et obscur, dont poètes, juges, devins, druides en général avaient le monopole (79).

Nous ne savons pas comment les druides jugeaient en Gaule et il serait vain de chercher à reconstruire le détail du droit, ni aucune formule (80). Le droit irlandais est aussi trop riche et subtil, beaucoup trop différent du droit écrit des sociétés modernes pour qu'il soit possible d'en donner une idée exacte en quelques pages. On pourrait déjà discuter fort longuement de la distinction à opérer, chez César, des *præmia* qui ont dû représenter des avantages matériels et pécuniaires, et des *pœnae* qui ont été des amendes ou des prix de composition en cas de meurtre ou d'injure grave (81). Ce ne sont partout que distinctions minutieuses concernant aussi bien le fond que la procédure et le peu que nous connaissons du droit gaulois, par quelques allusions ou indications de César, nous confirme dans cette opinion. La comparaison irlandaise nous laisse à penser qu'il n'y a jamais eu de contradiction entre la justice «druidique» et la justice royale car c'est le druide qui inspire la sentence mais c'est le roi qui la prononce (voir infra) et il n'y a jamais eu aucune confusion des compétences religieuse et politique. La définition «prêtres-magistrats» employée par C. Jullian (82) est erronée : elle résulte sans doute du report à l'assemblée carnute du rôle politique de Diviciacus d'après César.

A défaut de documents continentaux nous rappellerons un célèbre témoignage irlandais. Lorsque les Goidels ou «fils de Mil» (83) débarquèrent, aux époques mythiques patiemment incluses dans les annales, ils trouvèrent l'île occupée et, selon l'expression consacrée, il y eut contestation et bataille. Mais, tout le monde tenant à ce que les choses s'accomplissent selon les règles, les nouveaux venus acceptèrent qu'un «jugement» fût rendu par leur propre chef, le *file* Amorgen :

«Les fils de Mil et de Bregon allèrent jusqu'à Druim Chain, c'est-à-dire Tara. C'est là que se trouvaient les trois rois d'Irlande, Mac Cuill, Mac Cecht et Mac Greine (84). Ceux-ci rendirent contre les fils de Mil un jugement au terme duquel l'île leur serait laissée à eux-mêmes jusqu'à la fin de trois jours, sans attaque ni bataille ni livraison d'otages. Ils comptaient que, passé ce délai les Goidels ne se représenteraient pas, parce que les druides feraient des incantations contre eux afin qu'ils ne fussent plus capables de revenir. «Nous jugerons», dit Mac Cuill, fils de

(79) cf. R. Thurneysen, *Du langage secret dit Ogham*, in *Revue Celtique* 7, pp. 369-374. Les «rhétoriques» qui parsèment les récits irlandais peuvent servir d'exemples.

(80) Nous renvoyons cependant à d'Arbois de Jubainville qui, avant de traiter surtout de l'Irlande, a consacré quelques pages à la Gaule dans son article, *Des attributions judiciaires de l'autorité publique chez les Celtes*, in *Revue Celtique* 7, pp. 2-37.

(81) D'Arbois de Jubainville, *Études sur le droit celtique* I, pp. 80-81.

(82) *Histoire de la Gaule* II, p. 103.

(83) Les fils de Mil sont les ancêtres des Irlandais dans la série mythique des cinq conquêtes de l'Irlande; voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 14-16.

(84) littéralement : «fils du coudrier», «fils de la charrue» et «fils du soleil».

Cermat, «comme en jugera votre propre juge Amorgen, car s'il rendait un faux jugement nous le ferions mourir». «Porte le jugement, ô Amorgen», dit Eber Dond. «Je le porte», dit Amorgen, «que l'île leur soit laissée». «A quelle distance ironsnous ?», demanda Eber. «A neuf vagues», dit Amorgen. Et cela fut le premier jugement rendu en Irlande» (85).

Les neuf vagues constituent la limite des eaux territoriales de l'Irlande mythique et médiévale et les Goidels, sans discuter, repartent. Il vaut la peine d'examiner aussi les deux autres «premiers» jugements rendus par Amorgen sur la terre d'Irlande :

«Après la bataille de Tailtiu il y eut une contestation entre les fils de Mil, au sujet de la royauté. Amorgen fut amené à arbitrer entre eux. Amorgen dit : «L'héritage du chef, Donn, ira au second, Eremon, et son héritage ira à Eber après lui». Ce furent les trois jugements rendus parmi les fils de Mil en Irlande : le jugement que rendit Amorgen à Tara, le jugement de Sliab Mis et le jugement que rendit Amorgen à Cenn tSaile à propos des daims et des quadrupèdes. Comme le dit le poète : (86)

Amorgen rendit ici le jugement,
ses voisins ne le cachent pas,
après la bataille de Mala, réputation sans honte,
entre les armées des fils de Mil.

Il mesura à chacun son droit
alors qu'ils étaient à la chasse.
Il donna à chacun ce qui lui était dû légalement
par le jugement d'Amorgen, haut et grand.

La première blessure du daim, cela est connu,
que ce soit un homme ou un chien qui déchire la peau,
elle est aux chiens de chasse, coutume sans ruse.
. . . . ? . . . .

La part de l'homme qui découpe, il la fixa ainsi :
un morceau du cou mince et court;
au chien courant les pattes du daim :
ce serait une part à ne pas augmenter.

Les entrailles à l'homme qui vient en dernier,
que la course ait été bonne ou mauvaise pour lui.
Il est certain qu'il n'a pas de droit
à des parts du partage commun.

Un partage commun à chacun
après cela, ce n'est pas une chose vaine,
sans commander ici ou là,
tel est le jugement que rendit Amorgen» (87).

Amorgen est par excellence un poète mythique, non pas le poète unique, mais au moins l'un des druides primordiaux. Le commentateur du *Senchus Mor* ne s'y trompe pas :

«Le premier auteur qu'il y eut en Irlande fut Amorgen Glungel («au genou

---

(85) *Lebor Gabala Erenn* ou «Livre des Conquêtes de l'Irlande», éd. R.A.S.Macalister, *Irish Texts Society* XLIV, Dublin, 1956, tome V, p. 36.

(86) *ibid.* p. 94.

(87) *ibid.*, pp. 118-120, poème LXXV.

blanc») le poète, fils adoptif de Cai Cainbrethach («au beau jugement»), l'un des soixante-douze disciples de Fenius Farsaidh. Ce Cai avait appris la loi de Moïse avant de venir de l'est et c'est le jugement de la loi qu'il rendait» (88).

Nous ne sommes pas tenus de croire tout le contenu de ces quelques lignes : les recueils juridiques irlandais n'ont au départ rien de commun avec la loi mosaïque. Mais l'intention et la signification sont claires. L'exemple donne la mesure du prestige d'un juge, poète, devin ou druide. Amorgen est à la fois «poète et juge royal», tandis que le fils du druide Sencha, Cai Cainbrethach – celui-là même dont il vient d'être question – en est au point que «le jugement que son père ne rend pas et qu'il ne sait pas rendre, lui, il le rend» (89).

Une autre preuve, indirecte et indiscutable, de l'importance du juge dans les cours irlandaises est l'emploi du temps royal, étant bien entendu que le roi ne fait que promulguer ou transmettre des jugements et des sentences prononcés par le *file* spécialisé ou *brithem* (90). Deux jours sur sept sont réservés à l'administration de la justice :

«Il y a sept occupations dans la loi du roi : le dimanche pour boire de la bière car il n'y a pas de prince légal qui ne distribue pas de la bière chaque dimanche; le lundi pour les jugements et pour les arrangements du peuple; le mardi pour jouer aux échecs; le mercredi pour regarder les courses de lévriers; le jeudi pour les relations amoureuses; le vendredi pour les courses de chevaux; le samedi pour les jugements» (91).

Avec des formulations qui nous paraissent parfois bizarres et avec des libertés d'expression bien éloignées de la raideur du droit moderne, sans jamais citer un article de loi ou se référer à un code, mais sans jamais non plus contrevenir aux dispositions légales, les *filid* d'Irlande savent régler les affaires les plus épineuses. Un jugement intelligent entre tous est celui que les juristes d'Ulster rendent en faveur de Cuchulainn pour le dédommager d'un affront grave à la suite duquel il s'apprêtait à quitter la province :

«Là-dessus les troupes revinrent à Emain. Cuchulainn dit à Loeg : «Applique l'aiguillon aux chevaux, joue sur eux de la baguette et rends-toi chez Eogan,

---

(88) *Ancient Laws of Ireland* I, p. 20.

(89) *Mesca Ulad*, éd. C. Watson, p. 34.

(90) C'est ce détail, généralement incompris, surtout quand le droit irlandais est ignoré, qui constitue la réponse à la question que posait Albert Bayet, *La morale des Gaulois*, p. 33 : «Dira-t-on que l'activité des tribunaux laïques est peu de chose comparée à celle des tribunaux druidiques, qu'elle ne se manifeste que dans ces cas exceptionnels ? La lecture des *Commentaires* laisse une impression toute contraire. César a beau dire, dans ses considérations générales sur les Gaulois, que la compétence des druides embrasse tous les différends privés et publics, tous les forfaits, tous les meurtres, tous les procès relatifs aux successions et à la propriété foncière, bref, tout l'ensemble du droit civil et criminel, c'est en vain que l'on cherche dans son récit une trace quelconque de cette activité juridique qui, à l'en croire, envahit tout. A chaque instant on croit que les prêtres-juges vont surgir, et jamais ils n'apparaissent. Leur justice devrait être partout, elle n'est nulle part. Seuls les tribunaux laïques agissent, et César, qui note les faits, n'a pas un mot pour s'en étonner». Il n'y a pas lieu d'être étonné : les fondements du droit sont, chez les Celtes, essentiellement religieux (comme chez tous les Indo-Européens au départ) et la différenciation pratique s'est faite, non dans le principe d'une séparation du religieux et du profane (distinction inconnue du monde celtique) mais par la spécialisation fonctionnelle. Il n'y a pas de tribunaux «laïques» à côté de tribunaux «ecclésiastiques». Le druide «dit droit» et la justice est chose royale.

(91) *Ancient Laws of Ireland* IV, pp. 334.

fils de Durthacht, à la demeure des gens de Farney, pour que nous quittions la province pendant un an et que personne de la province d'Ulster ne puisse voir notre visage pendant un an là où nous avons été insulté».

«Bien, mon fils», dit Conchobar, «cela ne sera pas vrai, tu rendras le jugement de ta propre bouche». «Je n'accepterai pas mon propre jugement», dit Cuchulainn, «mais celui que rendront les juges et les poètes de la province».

On amena séparément les gens d'art et voici le jugement qu'ils rendirent : un scrupule pour chaque nez, une once pour chaque chaise, un cheval fringant pour chaque troupe de chevaux, un scrupule pour chaque étable, un porc de Mucram pour chaque troupeau, une esclave pour chaque cité.

Cuchulainn remit de cela les deux tiers à son tuteur et à son seigneur et au frère de sa mère. Il remit l'autre tiers pour son honneur aux poètes de la province, pour que son aventure fût gardée en mémoire comme toute aventure qui lui était arrivée auparavant, et ce lever comme chaque lever» (92).

Les *filid* sont bien payés de leurs efforts puisque Cuchulainn, en homme d'honneur dédaignant l'argent, ne garde rien pour lui et leur fait cadeau de son indemnité. On remarquera aussi qu'il s'est refusé à rendre lui-même un jugement, c'est-à-dire à exercer une fonction qui n'est pas la sienne.

Il est permis d'écrire que l'un des principaux fondements du monde celtique est la solidarité fonctionnelle du druide et du roi et que c'est probablement dans le domaine juridique qu'elle est la plus remarquable et la plus sensible. On ne dira jamais assez, à ce propos, combien les Celtes, considérés trop souvent comme des «primitifs» ou des non-civilisés, ont été des juristes intelligents et subtils. Mais leur droit, archaïque et de ce fait très éloigné du droit romain, est tout naturellement relié par eux aux origines mythiques de l'institution des *filid*. Ce sont les druides primordiaux qui l'ont fondé et, plus et mieux encore, la déesse Brigit elle-même a participé à cette fondation. Le détail apparaît au terme d'un passage du *Senchus Mor* qui explique les raisons d'un délai de cinq jours avant la saisie :

«Pourquoi la saisie de cinq jours est-elle plus courante que toute autre saisie ? A cause du combat livré entre deux hommes à Mag Inis. Quand ils vinrent pour prendre les armes, alors qu'il ne manquait que le témoin, ils rencontrèrent une femme sur le lieu du combat et elle leur demanda un délai. Elle dit : «Si mon époux était là, vous auriez un délai». «J'attendrais», dit l'un d'eux, «mais cela est difficile à celui qui me saisit. C'est son intérêt qui attend». «J'attendrai», dit l'autre. Le combat fut remis mais ils ne savaient pas à quel moment il était remis, si bien que Conchobar et Sencha rendirent un jugement à ce sujet. Sencha demanda : «Quel est le nom de cette femme ?». «Cuicthi («cinq jours»)» dit-elle, «est mon nom». «Que le combat soit remis à cinq jours», dit Sencha, «suivant le nom de la femme». C'est de là que vient le dicton : «La loi des Feine serait morte s'il n'y avait pas eu Cuicthi». C'est Brigh qui est appelée ici Cuicthi» (93).

Nous n'insisterons pas. L'examen complet du rôle juridique des *filid* nécessiterait l'étude exhaustive de tous les textes légaux irlandais.

---

(92) *Aided Guill maic Carbada ocus Aided Gairb Glinne Rige*, éd. Whitley Stokes, *The violent Deathes of Goll son of Carbad and Garb of Glenn Rige*, in *Revue Celtique* 14, p. 430.

(93) *Ancient Laws of Ireland* I, p. 250.

Soulignons cependant sans plus attendre le fait que l'Irlande médiévale n'a pas séparé, dans la conscience de ses origines, son vieux droit archaïque et ses conceptions religieuses traditionnelles. Certes, les recueils juridiques ont été corrigés sur certains points et mis en accord avec les grands principes du christianisme. Mais la distinction, formelle et fondamentale, du «droit de nature» *(recht aicnid),* oral et préchrétien, et du «droit de la lettre» *(recht litre),* écrit et d'époque chrétienne, faite explicitement par le *Senchus Mor* (94), prouve que les *filid* ont su conserver et transmettre le dépôt traditionnel dont ils avaient la charge. Car les deux lois de l'Irlande, la «loi de nature», préchrétienne – et assimilée de ce fait, on comprend pourquoi, à la loi mosaïque – et la «loi de la lettre» chrétienne, celle qui est issue des Écritures et de la prédication évangélique, ont eu des rapports comparables à ceux de l'Ancien et du Nouveau Testament. Contradictoires dans l'esprit et complémentaires dans les faits, elles ont bénéficié de la caution de saint Patrick au terme d'une très officielle remise en ordre qui prétend remonter au Vème siècle. Nous y gagnons la magnifique – et cruelle – anecdote illustrant la manière dont le grand saint patron de l'Irlande a concilié la loi et l'Évangile :

«La cause de la composition du *Senchus Mor* est que Patrick vint en Irlande pour répandre le baptême et la foi chez les Irlandais, la neuvième année du règne de Théodose, et la quatrième année du règne de Laeghaire, fils de Niall, roi d'Irlande. La cause de la composition du poème est la suivante : Laeghaire ordonna à ses gens de tuer l'un des serviteurs de Patrick, et Laeghaire donna sa parole à celui qui tuerait, de façon à découvrir s'il (Patrick) lui pardonnerait. Nuada Derg, fils de Niall, frère de Laeghaire, entendit cela. Il était otage chez Laeghaire. Il dit que s'il était libéré et avait d'autres récompenses, il tuerait quelqu'un de la suite de Patrick. On lui donna le commandement de la cavalerie de Laeghaire et il fut libéré de sa captivité d'otage. Il donna des garanties qu'il accomplirait ce qu'il avait promis. Il prit immédiatement sa lance, s'approcha des clercs, jeta la lance contre eux et il tua Odhran, le cocher de Patrick.

Ou bien c'est le clerc qui était dans le char : Odhran était à préparer le char et c'est contre Patrick lui-même que le coup fut dirigé. Le clerc fut en colère, il leva les mains vers le Seigneur et il fut ainsi les mains croisées. Il vint alors un grand soubresaut et un tremblement de terre à cet endroit, il y eut de l'obscurité sur le soleil et une éclipse. On dit que la porte de l'enfer fut ouverte à ce moment-là et que Tara fut retournée. Mais c'est alors que Tara fut mise de travers. Le Seigneur lui ordonna de baisser les bras et d'obtenir un jugement au sujet du meurtre de son serviteur. Il aurait le choix du juge en Irlande. Et il consentit à ce que Dieu lui ordonnait.

Le choix qu'il fit fut de se conformer au jugement rendu par le poète royal de l'Ile d'Irlande, à savoir Dubthach Mac ua Lugair, qui était un vaisseau rempli de la grâce de l'Esprit Saint. C'est de cela que vient le fait que si quelqu'un passe la mer pour défendre sa cause, il a le choix du juge en Irlande, et s'il passe la frontière d'une province, il a le choix du juge dans cette province. Dubthach prit très mal l'affaire et il dit : «Il m'est pénible de te le dire, ô clerc. Il est gênant pour moi d'être dans cette assemblée entre Dieu et l'homme. Car si je dis que cette action ne peut être effacée par la composition, cela sera mauvais pour ton honneur; cela ne te semblera pas bon. Et si je dis qu'il faut faire payer la composition et exercer la

---

(94) *Ancient Laws of Ireland* I, p. 30.

vengeance, cela ne sera pas bien devant Dieu, car ce que tu as apporté en Irlande, c'est le jugement de l'Évangile et ce qu'il y a en lui, c'est le pardon complet de chacun pour son prochain. Ce qu'il y avait en Irlande avant toi, c'est le jugement de la loi, à savoir le talion : pied pour pied, œil pour œil et vie pour vie».

«La forme d'éloquence que Dieu a apportée est bonne», dit Patrick, «ce n'est pas vous qui parlez, mais c'est l'esprit de votre père qui parle en vous», etc.

Patrick bénit alors sa bouche et la grâce de l'Esprit Saint pénétra son éloquence, si bien qu'il dit : «c'est le renforcement du paganisme, et le jugement. . .».

Quatre choses sont énumérées dans ce poème, à savoir l'obéissance de tous ceux qui sont intimés, et le choix pour tous ceux qui sont intimés. Car le choix lui fut accordé, ainsi que l'obéissance des hommes d'Irlande.

C'est un renforcement du paganisme
si une mauvaise action est vengée.
Car c'est pour préserver la foi qu'ils relatent
qu'on laissa le pouvoir d'extirper chaque défaut.
C'est par une âme étrangère que furent corrigés
le refus du baptême, le péché sans composition.
La vérité est comprise, par laquelle vient la pureté.
Car le démon n'a pas droit au pardon
au jour du jugement
mais l'homme n'est pas ainsi.
S'il a payé la composition il a droit à l'absolution,
à l'absolution pour ses crimes, pour avoir transgressé
la volonté du roi suprême.
Car le pardon a été la coutume de chacun.
Ils le méritent depuis la crucifixion du Christ
aussi longtemps qu'ils ne retombent pas dans le mal.

Pourquoi le pardon est-il donné à l'homme, après qu'il a commis le péché, pourvu qu'il se repente, et pourquoi le pardon n'est-il pas donné à l'ange après qu'il a commis la transgression, même s'il vient à se repentir ? La raison en est que l'homme a un corps périssable et que Dieu a une demeure plus haute que celle où il a été placé. L'ange, lui, a un corps subtil et pur, et Dieu n'a pas une demeure plus haute que celle où il a été placé. C'est la raison pour laquelle le pardon ne lui est pas accordé après qu'il a commis la transgression, même s'il se repent.

Je te prie, ô Dieu, dirige mes pas;
les plus vieux ancêtres, les ancêtres à la puissante connaissance
n'ont pas faussé le jugement du Seigneur;
que je n'aggrave pas l'excès
des crimes sanglants des hommes.
La vérité de l'homme de science,
le témoignage de la Nouvelle Loi
garantissent que Nuada mourra (?).
Il est connu que c'est la science divine qui décide
s'il y a confession de vénération.
Chaque homme, par son crime,
ira à la mort.
Les deux lois contiennent des exemples de vengeance.
Il sera prouvé par mes joues
dont je ne souillerai pas l'honneur brillant,
que je rendrai un jugement sain.
Je suis Patrick depuis mon baptême.
La main qui le mérite sera complètement punie

car tout être vivant qui rend un jugement
doit avoir été choisi pour cela.
Il y avait, dans la première loi des hommes d'Irlande
que Dieu n'a pas confirmée dans sa Nouvelle Loi,
que la Trinité n'accordait pas de pardon.
Par la force céleste, pour sauver Adam
car il avait la vie éternelle.
Dieu fit usage de sa pitié
jusqu'à ce qu'il fût dû autre chose
parce qu'il méritait la mort.
Que meure quiconque tue un homme.
Même le roi qui cherche la victoire (?) avec ses troupes,
qui inflige volontairement des blessures rouges
par lesquelles quelqu'un meurt,
quiconque est sans pouvoir et sans dignité,
ou le plus noble des savants,
tout vivant qui cause la mort
et dont les méfaits sont jugés, souffrira la mort.
Est criminel quiconque laisse échapper un criminel
et il subira la mort d'un criminel.
Selon le jugement de la loi que j'ai reçue, en tant que poète,
il est mal de tuer pour une mauvaise action.
Je prononce le jugement de mort,
de mort pour le crime de quiconque tue :
Nuada est jugé et destiné à aller au ciel,
et ce n'est pas à la mort qu'il est condamné.

C'est ainsi que les deux lois furent accomplies : le coupable fut mis à mort pour son crime et le ciel fut attribué à son âme. Ce qui fut accepté par les hommes d'Irlande, c'est que chacun fût pardonné pour son crime afin qu'il n'y eût pas d'augmentation du péché dans l'île.

Ce que l'on comprend dans le jugement ci-dessus, que Dieu inspira à Dubthach, c'est qu'il se plaçait entre le pardon et le talion. Car c'est le talion qui fut en Irlande avant saint Patrick et Patrick apporta le pardon. Mais dans ce jugement il y a du pardon et du talion. Nous sommes venus jusqu'à ce jour entre le pardon et le talion car personne n'a aujourd'hui le pouvoir d'accorder le ciel, comme cela était en ce jour (dans le cas de Patrick). Car personne n'est mis à mort pour un crime volontaire si la composition est payée, et chaque fois que la composition n'est pas payée le coupable est mis à mort pour son crime volontaire, ou bien il est envoyé en mer pour un crime involontaire ou pour ceux dont le profit est admis. Et le service est exigé de lui pour tout contrat ou toute convention qui n'a pas été exécutée.

Après ce jugement Patrick demanda aux hommes d'Irlande de venir en un endroit pour s'entretenir avec lui à ce sujet. Quand ils vinrent à l'assemblée l'évangile du Christ leur fut préché à tous. Quand les hommes d'Irlande entendirent parler de la mort des vivants et de la résurrection des morts, de toute la puissance de Patrick depuis son arrivée en Irlande; quand ils virent que Laeghaire et ses druides étaient vaincus par les miracles et les merveilles qui étaient faits en présence des hommes d'Irlande, ils se prosternèrent en signe d'obéissance à Dieu et à Patrick.

Laeghaire dit alors : «Il vous est nécessaire, ô hommes d'Irlande, d'établir et d'ordonner toutes nos lois». «Il vaut mieux faire cela», dit Patrick. C'est ainsi que tous les hommes d'art d'Irlande furent rassemblés et que chacun d'eux montra son art à saint Patrick en présence de tous les nobles d'Irlande.

C'est alors que l'on ordonna à Dubthach de montrer les jugements et les poèmes d'Irlande, ainsi que toute loi qui faisait autorité chez les hommes d'Irlande, par la loi de nature, par la loi des prophètes et par les jugements de l'Ile d'Irlande et ceux des poètes.

Il leur avait été prédit que la brillante parole viendrait, à savoir la loi de la lettre : car c'était l'Esprit Saint qui parlait et qui prophétisait par la bouche des hommes justes qui furent les premiers dans l'Ile d'Irlande, comme il l'a été prophétisé par la bouche des premiers prophètes et des nobles ancêtres dans la loi patriarcale. Car la loi de nature avait prévalu avant que n'arrive la loi de la lettre.

Donc tous les jugements de vraie nature que l'Esprit Saint avait rendus par la bouche des juges et des justes prêtres des hommes d'Irlande, depuis l'occupation de l'île jusqu'à l'arrivée de la foi, furent montrés par Dubthach à Patrick. Ce qui n'allait pas contre la parole de Dieu dans la loi de la lettre et dans le Nouveau Testament ni contre la conscience des croyants, fut confirmé dans l'ordre des jugements par Patrick, par les gens d'église et par les chefs de l'Irlande. Pour chacun la loi de nature avait été juste, hormis la foi, ainsi que ses dispositions, et l'harmonie de l'Église et du peuple. Et cela, c'est le *Senchus Mor.*

Neuf personnes furent nommées pour mettre de l'ordre dans ce livre, à savoir Patrick, Benen et Cairnech, trois évêques; Laeghaire, Corc et Daire, trois rois; Rosa, c'est-à-dire Mac Trechim, Dubthach, docteur de la langue des sages, et Fergus, un poète.

Nofis est donc le nom du livre qu'ils remanièrent, c'est-à-dire la science des neuf hommes et nous avons la preuve de ce qui est ci-dessus.

Cela, c'est la loi de Patrick, et aucun juge humain des Gaëls n'est capable d'abroger quoi que ce soit de ce qui se trouve dans le *Senchus Mor*» (95).

Ce texte est assez long, et assez clair, pour se passer de tout commentaire. Il résume toutes les modalités – et presque les circonstances – de la conversion de l'Irlande et du maintien de la législation traditionnelle.

3. LE DRUIDE AMBASSADEUR.

Les fonctions d'ambassadeurs, avec toute la diplomatie qui précède ou provoque, suit et règle les conflits, sont réservées aux druides en conséquence de leurs capacités juridiques. En Gaule nous avons l'exemple – c'est sans doute le seul qui nous soit accessible –, quelques années avant l'intervention de César, en 60 avant notre ère, de Diviciacus, druide et aussi chef ou personnage influent des Éduens, qui alla à Rome demander de l'aide contre les Séquanes alliés aux Germains d'Arioviste :

«Le chef des Éduens vint au Sénat, exposa la chose, et comme on l'invitait à s'asseoir, il refusa l'offre qu'on lui faisait et il parla appuyé sur son bouclier» (96).

---

(95) *Ancient Laws of Ireland* I, pp. 4-18.

(96) *Panégyrique de Constantin,* édition Édouard Galletier, Paris, 1952, II, III, 8. Notons toutefois que ce texte tardif (écrit en 312), s'il rend compte d'une démarche dont la vraisemblance n'est pas à mettre en doute, est un panégyrique, c'est-à-dire un texte laudatif et non un document ayant valeur d'archive. Il utilise à des fins intéressées tout un corpus de traditions historiques et littéraires éduennes qui ne sont plus celtiques mais latines. Le panégyriste connaît la qualité d'ambassadeur mais il ne fait pas état de la qualité de druide du chef éduen parlant appuyé sur son bouclier *(scuto innixus).*

En Irlande, à la fin de la «Guerre de Fergus et de Conchobar» qui avait opposé les deux rois d'Ulster,

«les troupes arrivèrent cette nuit-là au Ruisseau Noir des Druides et elles y firent leur halte et leur campement. Les Ulates dirent qu'il fallait envoyer des ambassadeurs au roi d'Irlande pour conclure la paix. «Qui donc ira ?», demanda Conchobar. «Cathbad, Mes Deghad et Amorgen iront là-bas» répondirent-ils» (97).

Or, ces trois personnages, désignés à l'unanimité de ceux que leur mission intéresse, sont des druides.

4. LE DRUIDE CONTEUR ET HISTORIEN.

Comme ils ont traité le droit, les Celtes ont traité tout le reste de la science religieuse et traditionnelle. L'imagination poétique, les métaphores échevelées, la fantaisie individuelle, tout cela n'est guère antérieur au romantisme des XVIIIème et XIXème siècles. Les transcripteurs du *Livre de Leinster* et autres manuscrits, qui connaissaient les règles strictes des genres qu'ils pratiquaient, auraient été bien étonnés des immenses qualités de pittoresque pseudo-exotique et barbare qu'on leur a prêtées *a posteriori*.

D'Arbois de Jubainville, éminent juriste devenu celtisant, a jadis opposé le côté **sérieux** de la science des *filid*, juges, législateurs et avocats, au côté **brillant** (et moins sérieux) de cette même science, qui consistait aussi à raconter des histoires merveilleuses, à transmettre de belles légendes, voire à composer de beaux poèmes lyriques et élégiaques (98).

Il ne nous semble pas que cette opposition soit fondée, bien au contraire : l'Irlande n'a pas de «littérature» au sens que nous donnons à ce mot dans l'occident moderne. Le roman est un genre inconnu des *filid* et le mot irlandais *litriocht* «littérature» est un emprunt latin *(littera)* habillé d'un suffixe indigène. Plus encore, s'il est difficile d'étudier des textes celtiques sans faire usage de la terminologie moderne, mythologie, épopée, saga, cycle, il est aisé de constater que tous ces termes sont inadéquats, sans correspondances celtiques originales (99).

Mentionnons pour mémoire le mot *saga* qui est germanique et ne devrait jamais être employé à propos de la matière celtique. Il n'y a pas plus de mot celtique pour désigner la mythologie qu'il n'y en a pour désigner l'épopée et la raison en est toute simple : c'est que l'Irlande ne fait aucune distinction entre l'une et l'autre. Il y a autant d'épopée dans le mythe que de mythologie latente dans les cycles épiques : Cuchulainn n'est pas plus historique qu'Héraklès et la douce Etain est une reine d'Irlande. La lexicographie irlandaise médiévale

---

(97) éd. Margaret Dobbs, *loc. cit.*, in *Revue Celtique* 40, p. 416.

(98) *Les Celtes et les langues celtiques*, p. 319.

(99) Pour toutes ces questions nous renvoyons au volume introductif des *Textes mythologiques irlandais, La littérature mythologique et épique de l'Irlande médiévale*, in *Celticum* 10.

est assez riche pour qu'on pense à autre chose qu'une déficience de vocabulaire. Le mot *scél,* «récit», suffit à tout.

Cette notion de «récit» est globale : l'Irlande a ignoré les classements littéraires par cycles et par thèmes. Cela ne signifie pas que les *filid* manquaient de méthode ou d'intelligence, cela signifie qu'ils pensaient autrement : ils procédaient à un classement par genre : razzias, courtises, morts violentes, combats, sièges, enlèvements, etc. Le procédé n'est certes pas utilisable dans les recherches menées suivant nos méthodes modernes mais il n'est pas, à tout prendre, plus illogique que la division en cycles mythologiques et épiques. Et cela a toujours été très sérieux. Que les jurisprudences du *Senchus Mor* nous paraissent plus arides que les descriptions colorées de la *Tain Bo Cualnge,* cela est une impression moderne qui n'engage pas la responsabilité du moyen âge. Entre le droit et le «récit» l'Irlande a naturellement vu la différence de matière mais elle n'a fait aucune différence de traitement car les Irlandais étaient passionnés ou férus, non pas de mythologie ou de légende, mais d'histoire, de généalogie, de toponymie ou d'étymologie, toutes disciplines fort précises. Et les distinctions techniques suivent en fait les spécialisations fonctionnelles, excluant toute fantaisie. Tout ce qui est spéculation ou opération, travail intellectuel, ressortit à la compétence du druide ou du *file* spécialisé. L'Irlande royale exige d'être informée avec précision, minutie et force détails, sur tout ce qui la concerne. On peut admettre sans inconvénient que la Gaule avait les mêmes exigences.

Quant à la vieille distinction juridique de la «loi de nature» préchrétienne et de la «loi de la lettre» postérieure à la conversion de l'Irlande au christianisme, elle est assez significative. Il y a vraiment, dans les textes, deux Irlandes : l'Irlande avant saint Patrick, de tradition orale et qui n'a jamais écrit; l'Irlande postpatricienne, qui a possédé une riche littérature parce qu'elle s'est adonnée avec zèle et passion à l'étude des Écritures, du latin et du grec, puis en dernier lieu du gaélique. Il suffit de comprendre que ces deux Irlandes, si différentes, ne sont pas incompatibles en dépit du changement de religion. Elles sont deux états successifs du même fond et l'Irlande chrétienne n'a jamais été l'abolition de l'Irlande préchrétienne : elle a voulu en être l'épanouissement conforme à la parabole évangélique : elle a tout fait pour la justifier.

Et la meilleure justification, s'il en est besoin, est encore et toujours la manière dont saint Patrick, s'étant assuré la bienveillance, puis la conversion, du docteur suprême, chef des *filid* d'Irlande, a recruté le premier évêque de Leinster :

«Patrick partit de Tara pour le pays de Leinster, et lui et Dubthach, arrière-petit-fils de Lugar, se rencontrèrent à Domnach Mar Criathar dans le Hui Cinnselach. Patrick demanda à Dubthach un candidat-évêque parmi ses disciples de Leinster, à savoir un homme libre, de bonne naissance, sans défaut, sans tache, dont la richesse ne serait ni trop petite ni trop grande. «Je souhaite un homme qui n'ait qu'une seule femme et à qui il ne soit né qu'un seul enfant». Dubthach répondit : «Je ne connais dans ma suite que Fiacc le Beau, du Leinster, qui est

parti de chez moi pour le pays du Connaught avec un poème bardique pour les rois. Comme ils pensaient à lui ils virent Fiacc venir vers eux. Dubthach dit à Patrick : «Viens pour me tonsurer : l'homme me viendra en aide pour mon soulagement car son dévouement est grand». Là-dessus Fiacc vint à l'aide de Dubthach: Patrick le tonsura et le baptisa. Il lui conféra la qualité d'évêque si bien que c'est le premier évêque qui fut ordonné en Leinster. Patrick donna à Fiacc un coffret contenant une cloche et un reliquaire, une crosse et des tablettes. Il lui laissa sept hommes de sa suite, à savoir Mu Catocc d'Inis Fail, Augustin d'Inis Becc, Tecan, Diarmait, Maindid, Pol, Fedelmid» (100).

D'Arbois de Jubainville encore a commenté la glose de Würzburg 31b,14 : *.i. nosmoidet iscelaib et senchassaib recto et geintlecte* «Ils se vantent par des récits et des antiquités de la loi et du paganisme», glosant *sunt enim multi etiam inobedientes, vaniloqui et seductores* «il y en a beaucoup qui n'obéissent pas, qui ont des paroles vaines et séductrices» dans l'épitre à Titus I, 10 :

«Le moine irlandais, lisant ces paroles, a, un instant, oublié qu'il s'agissait des temps apostoliques, et qu'il était surtout ici question des adversaires circoncis que Paul rencontrait dans les synagogues, *maxime qui de cicumcisione sunt.* Il a pensé à la puissante corporation des *file,* qu'en Irlande le christianisme, vainqueur des druides, avait encore en face de lui, et qui lui disputait avec succès la confiance et l'admiration des peuples, en opposant, dans les tribunaux, ses traditions juridiques aux canons de l'Église, et dans l'ordre des choses littéraires ses récits épiques aux sermons et aux légendes des saints. Le moine glossateur a donc cru devoir expliquer l'influence des adversaires de saint Paul par deux moyens : par des histoires, *scél,* qu'ils auraient racontées, et par leur science en droit païen, *senchas recto ocus geintlecte*» (101).

La conclusion est inadmissible, premièrement parce que l'exemple est isolé, secondement parce qu'une glose n'est pas toujours une traduction mais un repère mnémotechnique ayant pour seule fin de noter le sens général du texte. Le glossateur a pu penser tout aussi bien au paganisme classique : l'existence n'en était pas inconnue en Irlande et à plus forte raison devait-elle ne pas l'être d'un Irlandais qui résidait sur le continent. Enfin et surtout il faut se souvenir que nulle part dans un texte irlandais, que ce soit dans le *Senchus Mor* ou dans un texte du cycle épique ou mythologique, il n'existe de déclaration ou même de trace d'hostilité envers le christianisme. L'anticléricalisme d'une version de la légende de Mongan est au mieux, ou au pire, une plaisanterie au niveau du fabliau médiéval (102).

Pour situer la véritable attitude des érudits irlandais à l'égard de leurs légendes, il convient de lire les dernières lignes de la *Tain Bo Cualnge,* en irlandais tout d'abord :

Bendacht ar cech oen mebraigfes go hindraic tain amlaidseo 7 na tuillfe cruth aile furri «Bénédiction sur quiconque gardera fidèlement la Razzia en mémoire

(100) éd. Whitley Stokes, *Notes in the Book of Armagh, Thesaurus Paleohibernicus* II, p. 241; Kathleen Mulchrone, *Bethu Phatraic, The Tripartite Life of Patrick,* Londres, 1939, pp. 114-115.

(101) *Thesaurus Paleohibernicus* I, p. 699; d'Arbois, *Les Celtes et les langues celtiques,* pp. 319-320.

(102) *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 206-211.

et ne lui ajoutera pas une autre forme» ;

puis, en latin, la justification du clerc :

Sed ego qui scripsi hanc historiam aut uerius fabulam, quibusdam fidem in hac historia aut fabula non accommodo. Quædam enim ibi sunt præstrigia demonum, quædam autem figmenta poetica, quædam similia uero, quædam non, quædam ad delectationem stultorum «Mais moi, qui ai écrit cette histoire, ou plutôt cette fable, je n'accorde à certaines choses dans cette histoire ou cette fable aucune confiance. Certaines sont en effet des artifices des démons, certaines sont des fictions poétiques, certaines ne le sont pas, certaines sont pour le plaisir des sots» (103).

La récitation d'une histoire était une cérémonie qui avait ses rites et qui valait des bénédictions, non seulement à ceux qui la récitaient exactement, mais à ceux qui prenaient la peine de l'entendre. C'est une idée du fond des âges, commune à l'Irlande médiévale et à l'Inde védique. Voici les avantages que saint Patrick en personne a attachés à la récitation de l'histoire dite *Altrom Tige Da Medar* ou «Nourriture de la Maison des Deux Gobelets», qui est la version la plus christianisée du cycle d'Étain :

«Patrick ordonna qu'on ne dormît ni ne parlât pendant cette histoire, et qu'on ne la dît pas non plus, si ce n'est à la prière de gens excellents et dignes de l'écouter. Patrick ordonna aussi beaucoup d'autres distinctions, comme il est dit dans l'élégie :

«Creusez la tombe de la noble Eithne dans le cimetière, au-dessus de la Boyne verte de rosée;

après la jeune fille à la connaissance ensoleillée, l'armée d'Aengus n'était pas de bonne humeur.

Moi et Aengus qui est habile aux armes, nous sommes un couple dont l'intention est différente.

Il n'y a pas eu, à la surface de la terre, un amour comme le nôtre pour Eithne.
J'attacherai ces bénédictions à l'histoire d'Eithne de Finnmagh.

Prospérité d'enfants, prospérité de compagne, c'est ce que tu trouveras en dormant avec de jolies femmes.

Si tu récites la «Nourriture» en entrant dans un bateau ou dans un vaisseau,
tu arriveras sain et sauf sans crainte des vagues ni des lames.

Si tu récites la «Nourriture» avant d'aller à un jugement ou à une chasse,
ton affaire sera prospère et devant toi tout sera obéissant.

Si tu récites l'histoire d'Eithne tout en prenant une jolie femme,
tu fais une bonne démarche car tu auras la meilleure des épouses et les meilleurs enfants.

Si tu récites l'histoire de la noble Eithne en entrant dans une nouvelle maison de bière,
il n'y aura ni amertume ni folie; les armes courbes et cruelles ne seront pas dénudées.

Si tu récites l'histoire de la noble Eithne à un roi puissant pendant le combat,
il n'aura pas à s'en repentir, à condition qu'il écoute en silence.

Si tu dis cette histoire merveilleuse aux prisonniers d'Irlande,
ce sera comme s'ils étaient délivrés de leurs chaînes et de leurs prisons.

---

(103) éd. Ernst Windisch, *Irische Texte* V, p. 911; éd. C. O'Rahilly, p. 136, 4919-4925.

Bénédiction sur l'âme qui était dans le corps de la belle Eithne.
Celui de qui cette élégie sera connue remportera la victoire» (104).

On avait parfois cessé d'y croire tout à fait, mais il ne fallait rien y changer parce que tout cela était la tradition nationale, un passé fabuleux peut-être, mais indistinct de l'histoire et que l'on reliait toujours à la réalité. Quand au début de la *Tain Bo Cualnge* est relatée la mobilisation de l'armée irlandaise et la marche vers la frontière d'Ulster, l'itinéraire est indiqué longuement, avec une précision d'annuaire :

«les chemins de la Razzia et le commencement de l'expédition, et les noms des chemins par où allèrent les quatre provinces d'Irlande dans le pays d'Ulster : par Mag Criunn, par Tom Mona, par Turloch Téora Crich, par Cul Silinni, par Dubloch, par Badbgna, par Coltain, par Sinaind, par Gluile Gabar, par Mag Trega. . .» (105).

La liste comprend soixante noms de lieux. Le conteur était soucieux de fournir une explication compréhensible dans un cadre familier. Il n'est pas un texte qui ne soit truffé de toponymes ou de noms de personnes, supposant de la part de l'auditeur ou du lecteur une bonne connaissance de la topographie et de l'histoire locales.

Tout se passe comme si le grand ennemi de la société celtique avait été l'oubli. La condition première de l'existence étant de ne pas être anonyme, tout était prévu pour empêcher la seule mort véritable qu'était l'oubli du nom. Le premier rôle du druide, ou plutôt de l'historien spécialisé *(sencha)*, était de maintenir et de perfectionner les preuves de la légitimité de la souveraineté. Il est ainsi plus d'une famille princière irlandaise ou galloise dont la généalogie couvre un demi-millénaire. Nous citerons pour seul exemple cette généalogie de la race de Cormac, le grand roi-juge d'Irlande :

«Rian fils de Bruatar, fils d'Aed, de Cairpre, de Laicnen, de Colman, d'Aed Ron, de Crunnmal, de Ronan, de Cormac, de Nathi, de Crimthann, d'Enna Cendselach, de Labrad, de Fiachach, de Cathar Mor, de Fedelmid Fir Aurglais, de Cormac Gelta Gaeth, de Niad-Cuirb, de Con-Corbh, de Mog Corbh qui tomba à l'Auberge de Da Choca, de Conchobar aux sourcils rouges, de Find Filed, de Ross Ruad, de Fergus Fairrge, de Nuada Necht, de Setna Sithbaicc, de Lugaid Luathfind, de Bresal Brecc» (106).

Autre chose est de savoir si tous ces personnages ont authentiquement vécu, compte tenu du fait que les premiers d'entre eux plongent dans la légende plus que dans l'histoire. Mais ce qui importe en l'occurrence, c'est l'intention et non le détail d'existences humaines malaisément vérifiables : à trente ans par génération nous ne sommes pas loin du millénaire et il n'a pas manqué de moines irlandais ou gallois pour se prétendre descendants d'une tribu d'Israël ou d'un pharaon égyptien (107). De la généalogie on passe insensiblement à la pseudo-histoire et au mythe.

---

(104) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La nourriture de la maison des deux gobelets*, in *Celticum* 18, p. 328; voir aussi les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 265-266.

(105) *Irische Texte* V, pp. 39-41; éd. C. O'Rahilly, p. 8, 281-283.

(106) *Genelach Sil Chormaic*, d'après le manuscrit Rawlinson B 502, éd. M.A. O'Brien, *Corpus Genealogiarum Hiberniæ* I, Dublin, 1962, p. 15.

(107) voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 157-187.

Et voici le meilleur compliment qu'on ait jamais décerné à un druide :

«sur les règnes de ces rois et sur leurs destins, le poète Gilla mo Dubda chanta le chant ci-dessous, prudent. Il était aveugle et avait le visage plat. Il ne chanta jamais de mensonge ni aucune histoire déformée» (108).

La science des *filid* irlandais, comme très certainement de tous les druides celtiques, est une science exacte, au sens le plus précis d'un savoir qui répond à des interrogations officielles et non à des recherches dictées par une curiosité personnelle. Il faut savoir répondre à n'importe quelle question. Voici, par exemple, à propos de la capitale de l'Irlande, Tara, les questions que l'on pose aux *filid* ou qu'ils se posent à eux-mêmes :

«Temair Breg, d'où cela vient-il ?
dites-le, ô docteurs.
Quand le nom a-t-il été donné à l'endroit ?
Quand Tara est-elle devenue Tara ?
Était-ce sous Partholon des batailles ?
ou à la première conquête de Cesair ?
Était-ce avec Nemed à la grande valeur,
ou sous Cigal le rude au genou tremblant ?
Était-ce sous les Fir Bolg aux navires,
ou sous la lignée des Leprachan ?
Dites sous laquelle de ces conquêtes
le nom de Tara a été donné à Tara» (109).

La suite du poème apporte l'explication. Elle ne nous intéresse pas car nulle part nous n'y trouverons l'étymologie exacte du nom de Tara. Mais pour comprendre le poème il faut savoir au préalable qui sont Partholon, Cesair ou Nemed, toutes personnes supposées connues des auditeurs.

Et les *filid* irlandais n'ont pas traité que de droit, d'histoire ou de toponymie. Ils ont écrit aussi des glossaires et des traités de grammaire et de versification, lesquels ne sont pas toujours servilement inspirés des modèles latins. L'une de leurs occupations favorites a été l'étymologie et il existe, sous le nom de *Coir Anmann* ou «Convenance des Noms», un vaste traité à la mode d'Isidore de Séville où la philologie moderne n'a rien à voir sous peine de scandale (110). Évitons cependans de nous en moquer : outre l'irlandais, les érudits insulaires ont su le latin, le grec, et parfois l'hébreu. Ils n'ont pas plus maltraité la philologie que le reste de l'Europe à la même époque.

Nous en proposerons, pour exemple unique et suffisant, cet assez vaste essai d'interprétation du mot *senchas* «antiquité» par les juristes :

«*Seanchus,* c'est-à-dire une question *(cuis)* qui est difficile pour un ignorant; car personne ne la comprend excepté les érudits, à savoir une question belle et

———

(108) *Lebor Gabala Érenn,* éd. Macalister, V, p. 412.

(109) Edward Gwynn, *The Metrical Dindshenchas* I, p. 2.

(110) éd. Whitley Stokes, *Irische Texte* III, pp. 285-444.

aimable, *cas caingne,* une question brillante, à savoir le vieux chemin de la science des hommes d'Irlande. Qui nous l'a transmis, quelle belle science est ainsi nommée ? Ou comment a été préservée la science que l'on appelle le *Senchus* ? Ou comment le *Senchus* a-t-il été préservé ?

On demande la racine, la signification et l'origine du mot *Senchus.* La racine est l'hébreu *son,* le grec *soena,* ou ce qui est *suos* en hébreu, *suene* en grec, *tario* en latin, *dlighedh* en irlandais et la loi est sa noblesse.

Sa signification analytique et l'analyse du sens sont *senchus,* c'est-à-dire *sen chai fis* (le vieux sentier de la connaissance) des hommes d'Irlande ou des anciens *(sen),* c'est-à-dire *cai* «route», la route de la connaissance des anciens. Comme les gens viennent par de nombreuses routes à la résidence principale, c'est ainsi qu'ils viennent à la connaissance du *Senchus Mor* par la connaissance de chaque contrat. Voici un exemple de ce qu'est *cae* «chemin» :

Un jeune homme *(gilla)* m'a protégé en chemin
et son serviteur *(a gilla)* n'a pas droit à ce qui est beau.

Ou *Senchas,* c'est-à-dire *Sen cae fis* (la vieille maison de la connaissance des anciens); *tech fis na sen* (la maison de la connaissance des anciens). Comme la maison protège une personne du froid et du mauvais temps, c'est ainsi que la loi et la connaissance du *Senchus* protègent de l'ignorance du contrat, et voici un exemple que *cae* signifie maison :

Une forge *(cerd-chae),* un moulin, une forêt d'arbres.

Ou bien *Senchus,* à savoir *senchuis, cuis* «cause», à savoir la cause de la connaissance des anciens. Ou bien *senchas* et le *sen* qui est dedans, cela vient de *senex* «vieux», et le *cus* qui est dedans vient de *custodia,* c'est-à-dire qui garde la loi des anciens. Ou *Senchas,* c'est-à-dire *sen chaios, cais* «contrat», à savoir le vieux contrat des hommes d'Irlande. Ou *Senchus,* c'est le sens qui est dans le mot *senex,* et le *cas* qu'il contient vient de *casus,* sommet, à savoir l'ancien sommet de la loi des hommes d'Irlande. La loi du *Senchus* est une loi qui dépasse et surpasse toute autre loi; comme la cime de l'arbre est au-dessus du tronc de l'arbre, c'est ainsi que la loi du *Senchus* dépasse toute autre loi» (111).

D'Arbois de Jubainville a jadis estimé que les légendes chrétiennes ou christianisées avaient été «imaginées pour donner à la science des *file* d'Irlande une origine biblique» (112). Cette origine aurait été substituée à l'ascendance de la déesse Brigit. Mais il y a addition et non substitution. Les *filid* ont, à travers tout le moyen âge, la double appartenance généalogique que résume la formule, toujours en usage, *dochum gloire Dé agus onora na hEireann* «pour la gloire de Dieu et l'honneur de l'Irlande». Dans cette contradiction apparente est l'explication profonde, incomprise de d'Arbois, de leur littérature : qu'elle parle ou écrive gaélique, latin ou anglais, qu'elle soit païenne ou chrétienne, l'Irlande est toujours l'Irlande, l'analogue ou l'homologue celtique de la *Mutter Deutschland* ou de la Sainte Russie. Nous pouvons tenir pour assuré, dans ces conditions, que les *filid* n'ont pas boulever-

———

(111) *Ancient Laws of Ireland* I, pp. 30-32. Les étymologies du *Senchus Mor,* dont cet extrait propose d'assez nombreux exemples, sont bien évidemment fausses et ne fonctionnent que par analogie ou attraction homophonique. en est ainsi parce que l'irlandais n'étant plus ni une langue sacrée ni une langue liturgique la base des jeux de mots métaphoriques et religieux est devenue étrangère, principalement latine et, accessoirement grecque ou hébraïque. est probable que si nous avions ces mêmes formules en celtique de l'antiquité les étymologies seraient exactes et homogènes.

(112) *Les Celtes et les langues celtiques,* pp. 294-295.

sé les récits mythologiques ou épiques qu'ils appelaient *scéla* et qui, eux aussi, étaient compris comme des explications (113).

Il ne fait aucun doute que la base de ces explications est religieuse et qu'elles étaient destinées, au départ, à une classe guerrière que sa fonction ne prédisposait pas à la compréhension de spéculations intellectuelles d'un niveau élevé. Il faut se garder de juger la classe sacerdotale celtique d'après les conséquences de sa décadence : le druide est devenu un magicien, la mythologie s'est diluée en folklore et le *file* n'a plus été qu'un *storyteller.* Il y a assurément un abîme social et intellectuel entre le *file* Forgoll à la cour du roi Mongan vers le VIIème siècle, et le conteur populaire de la fin du XIXème siècle. L'un est un grand personnage, riche et honoré, et l'autre peut n'être qu'un mendiant (114). A la haute époque le *file* n'est pas un serviteur chargé de distraire le roi, il est un égal hiérarchique, chargé de l'informer et de lui expliquer ce qu'il doit connaître pour bien gouverner son royaume.

L'imagination, la création personnelles sont proscrites. De toute façon les auditeurs, eux aussi, connaissaient les *scéla* et étaient capables d'apprécier, outre le récit, l'exactitude et la fidélité de la récitation. Quiconque les savait, savait son histoire d'Irlande. Et l'histoire, c'est ici tout le corpus mythologique.

Presque tous les érudits, et surtout d'Arbois de Jubainville (115), ont cherché à classer chronologiquement les récits en fonction des dates ou des repères fournis par les annales. C'est ainsi que Conchobar, roi d'Ulster, serait mort en l'an 2 de notre ère, et Cuchulainn en 22. Tout cela est au moins aussi suspect que les premiers livres de l'histoire romaine de Tite-Live. N'a-t-on pas voulu, dans le cas de Conchobar qui meurt de colère en apprenant la crucifixion du Christ, établir un synchronisme trop évident pour ne pas être plus symbolique que réel ? Et que ferons-nous des Scandinaves assimilés aux Fomoire dans le récit de la *Bataille de Mag Tured* ? Le récit est transcrit dans un manuscrit du XVème siècle, l'invasion scandinave date du début du IXème siècle et le sujet est à la fois une cosmogonie et une promesse d'apocalypse. Quels événements historiques relate-t-il ? Aucun, très certainement. Il nous faut donc admettre que, au contraire de Rome qui a donné une forme historique à sa mythologie et transformé les schèmes mythiques en rituels, les Celtes ont replacé leur histoire dans des cadres mythiques cependant que la christianisation nous empêchait de connaître l'essentiel des rituels. Mais tout cela est depuis longtemps éclairci ou, s'il ne l'est pas, il est en voie de l'être. Ce qui nous intéresse dans le récit de la bataille d'Allen, par exemple, ce n'est pas de savoir, par le recoupement des *Annales,* qu'elle fut livrée en 722,

---

(113) Sur toutes ces questions, voir les *Textes mythologiques irlandais* I/2, pp. 5 sqq.

(114) Encore que l'art du *storyteller* irlandais consiste le plus souvent à répéter un récit avec une parfaite fidélité, sans rien y changer, ce qui dénote, non seulement une continuité, mais aussi un raidissement certain dans la façon de concevoir et d'exprimer sa finalité. Voir à ce sujet Christian-J. Guyonvarc'h, *La littérature mythologique et épique de l'Irlande médiévale, Celticum* 10, passim.

(115) *op. cit.*, pp. 354-366.

ni que la première transcription est du XIVème siècle, postérieure de sept siècles, c'est le fait que les druides y apaisent les combattants, tout comme ceux que Diodore de Sicile décrit dans une Gaule qui, lorsqu'il rédigeait, appartenait déjà au passé (116).

Nous prendrons les *scéla* du *file*, ou plus exactement du druide conteur et historien pour ce qu'ils sont, non pas des témoignages ayant chacun valeur de preuve concrète et absolue, mais des éléments concourant à ce qui constituera une explication globale du monde celtique et surtout de sa classe sacerdotale. C'est d'après ces récits que nous analyserons la structure et la coïncidence d'une société divine projetée sur la société humaine. A travers les structures sociales qui, telles que nous les discernons, intéressent autant l'historien des religions que le sociologue, nous rechercherons l'illustration de la pensée religieuse, autrement dit et au fond la quintessence du savoir druidique. Ce qui compte finalement, dans ces sociétés traditionnelles, comme dans l'Inde védique, ce sont beaucoup moins les rapports des hommes entre eux que des réflexions soutenues, des méditations approfondies sur les relations de l'homme et de la divinité. Dans le monde celtique ces réflexions, ces méditations et ces relations sont du ressort des druides ou passent par leur intermédiaire.

En résumé et en conclusion les *scéla* des druides et *filid* irlandais sont, à l'origine, l'exposé d'une science sacrée dont on ne dévoile que ce que les auditeurs doivent et peuvent connaître sans danger pour leur équilibre ou leur santé intellectuelle. Plus tard, lorsque cette science sacrée aura été évincée par les lettres chrétiennes et sera descendue au rang de science profane *(figmenta poetica !)*, mais toujours irlandaise, les *filid* et les moines en garderont le goût et la tradition, devenue lettre morte. C'est à cette seule circonstance que nous devons de pouvoir l'étudier maintenant.

Assez paradoxalement — mais nous comprenons maintenant très bien pourquoi —, ce sont les moines du IXème ou du Xème siècle qui ont écrit les poèmes lyriques célébrant l'amour humain ou le sentiment de la nature, aussi bien et mieux parfois que les romantiques, plus directement en tout cas. Un *file* classique aurait été incapable d'écrire ou de concevoir, dans l'exercice de sa profession, le poème ci-dessous qui est l'un des plus beaux de toute la littérature irlandaise médiévale :

«Sans joie est l'action que j'ai faite : ce que j'aimais, je l'ai détruit.

Ç'aurait été folie que de ne pas faire ce qu'il souhaitait, n'eût été la crainte du roi du ciel.

Ce n'était pas sans profit que ce qu'il désirait, aller au-delà de toute peine au Paradis.

Un petit mensonge fâcha Cuirithir contre moi; ma gentillesse pour lui était grande.

(116) Sur tous ces problèmes de chronologie et de mythe nous renvoyons au premier chapitre des *Textes mythologiques irlandais* I/2, *Le mythe et l'histoire;* voir surtout les pages 5-26 qui prouvent l'inanité des essais modernes de chronologie «mythique» irlandaise.

Moi, Liadan, j'ai aimé Cuirithir. Cela est aussi vrai que ce que sait chacun.
J'ai été un peu de temps dans la compagnie de Cuirithir. Il lui était bon d'être avec moi.
La musique de la forêt chantait pour moi avec Cuirithir, en même temps que le bruit de la mer rude.
Je ne pensais pas que Cuirithir aurait été froissé par tout ce que j'avais fait.
Ne le cachez pas : c'était lui l'amour de mon cœur, même si j'aime aussi tous les autres êtres.
Un trait de feu m'a fendu le cœur : je sais que je ne vivrai pas sans lui» (117).

Ce poème à la poignante simplicité a été écrit dans le dernier tiers du IXème siècle. Son sujet ne s'accorde nullement avec les préoccupations didactiques, pédagogiques ou érudites de la classe sacerdotale. Cependant l'influence puissante de cette ancienne classe, l'omniprésence de son souvenir ont fait qu'aucun lettré irlandais n'a méprisé sa langue nationale. Le latin est, au haut moyen âge, la langue liturgique et celle des relations internationales, mais il n'exclut nullement le gaélique pour les côtés plus humains de l'existence. C'est Adamnan, dans sa vie de saint Columba, qui raconte en latin l'anecdote suivante. Malgré sa triste conclusion elle montre combien les moines des monastères les plus austères étaient amateurs de poésie profane ou, à tout le moins, non-liturgique, à condition qu'elle fût irlandaise :

«Un jour, à un autre moment, comme le Saint était assis en la compagnie de quelques frères sur le bord du lac Cei, à côté de la rivière qui est appelée Bos en latin, un poète irlandais vint à eux. Quand il fut parti après quelque conversation, les frères dirent au Saint : «Lorsque le poète Cronan nous a quittés, pourquoi ne lui as-tu pas demandé, conformément à la coutume, de nous chanter un chant de sa composition, avec de la musique ?». Le Saint leur dit : «Pourquoi prononcez-vous maintenant des paroles vaines ? Comment aurais-je pu demander un chant de joie à ce pauvre homme qui va être assassiné par ses ennemis et qui touche à la fin de sa vie ?» (118).

5. LE DRUIDE MÉDECIN.

En fait de druide ou de vate médecin *(faithliaig)*, nous citerons celui du roi d'Ulster Conchobar, Fingen. Il était d'une surprenante habileté :

«Chacun venait lui montrer ses coups et ses cicatrices, ses blessures et ses souffrances; il disait à chacun sa maladie et il lui donnait un remède, et chacun se trouvait en effet avoir la maladie qu'il lui avait dite. «C'est la force de la sagesse médicale, la guérison des blessures, l'éloignement de la mort, la fin de toute faiblesse que cet homme», dit Fergus. Fingen, le médecin-devin, le médecin de Conchobar, était entouré des médecins d'Ulster. Il reconnaissait la maladie d'un homme à voir la fumée de sa maison ou à entendre ses soupirs» (119).

Voici, d'après un passage de l'*Aided Conchobuir* ou «meurtre

(117) éd. Gerard Murphy, *Early Irish Lyrics*, Oxford, 1956, pp. 82-84.

(118) *Adamnani Vita Columbae*, éd. Alan Orr & Marjorie Ogilvie Anderson, Londres, 1961, pp. 296-298.

(119) *Tain Bo Cualnge*, éd. Windisch, *Irische Texte* V, p. 795.

Conchobar», un autre exemple de l'habileté de Fingen. Conchobar ayant été mortellement blessé à la tête par une pierre de fronde, on lui amena son médecin :

«Bien», dit Fingen, «si la pierre t'est enlevée de la tête, tu mourras aussitôt. Si elle n'est pas enlevée, je te guérirai, mais tu resteras infirme». «Mieux vaut pour nous son infirmité que sa mort», dirent les Ulates. La tête fut guérie et la blessure recousue avec un fil d'or, car telle était la couleur des cheveux de Conchobar. Le médecin recommanda ensuite au roi d'avoir soin de ne pas se mettre en colère, de ne pas monter à cheval, une femme aucune relation passionnée, et de ne pas courir» (120).

Cette chirurgie est mythique et nous n'avons pas la preuve matérielle que les druides médecins étaient capables de mener à bien des opérations aussi délicates : l'Irlande médiévale ne nous a laissé aucun traité de chirurgie. Mais le fait positif à retenir est que la légende celtique estimait assez ses druides-médecins pour leur attribuer le pouvoir de guérir miraculeusement un roi et de lui interdire pratiquement d'exercer ses fonctions.

Voici encore, d'après le récit, de transcription tardive mais archaïque, de l'*Oidhe Chloinne Tuireann* ou «Mort des Enfants de Tuireann», la relation détaillée d'autres prouesses chirurgicales. Cette fois les praticiens sont des dieux et leurs capacités thérapeutiques méritent au moins l'attention :

«Un roi aimable et de naissance libre s'empara de la souveraineté et de l'autorité sur les Tuatha Dé Danann à la belle couleur. Il avait pour surnom Nuadha au Bras d'Argent, fils d'Echtach, fils d'Ordan, fils d'Allaoi. Ce roi avait alors un bras d'argent et son portier avait un œil.

Un jour ce jeune guerrier alla au dehors des murailles de Tara et il vit deux jeunes hommes, beaux, jeunes, à la belle stature, s'approchant de lui sur le terre-plein. Ils le saluèrent et reçurent de même une salutation. Le portier leur demanda des nouvelles : «D'où venez-vous, ô jeunes gens à la belle forme ?», dit-il. «Nous sommes de bons médecins», dirent-ils. «Si vous êtes bons médecins», dit-il, «vous mettrez un œil à la place de mon propre œil». «Je mettrai le propre œil de ce chat à la place de ton œil», dit l'un d'eux. «J'en serai content», dit le portier. Ils mirent l'œil du chat à la place de l'œil du jeune guerrier. Cela lui convint et ne lui convint pas. Car lorsqu'il voulait dormir ou se reposer, l'œil s'ouvrait au cri des souris ou au vol des oiseaux ou au mouvement des roseaux; mais quand il désirait surveiller une troupe ou une assemblée, c'est alors qu'il avait envie de dormir ou de se reposer.

Il entra et dit au roi que de bons médecins étaient venus à Tara, «car ils ont mis un œil de chat à la place de mon œil», dit-il. «Fais-les entrer», dit le roi. Quand ils entrèrent, ils entendirent un soupir lamentable et pitoyable. Miach, l'un des médecins, dit : «J'entends le soupir d'un guerrier». Oirmiach, l'autre, dit : «Vois si ce n'est pas le soupir d'un guerrier avec un bousier qui lui noircit le côté». Le roi fut donc emmené à l'endroit où ils étaient et ils l'examinèrent. L'un d'eux lui enleva le bras du côté et ils lièrent le bousier sorti de lui tout au long de la forteresse.

---

(120) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *Le Meurtre de Conchobar,* in *Ogam* 10, 1958, p. 132.On remarquera au passage que la prescription médicale est fonctionnellement conforme à l'essence de la royauté : ne pas se mettre en colère et ne pas monter à cheval (interdiction de faire la guerre), n'avoir avec une femme aucune relation passionnée (interdiction de la volupté et de toute procréation). Rien ne concerne la première fonction sacerdotale qui est étrangère au roi.

Les hommes du roi vinrent et ils tuèrent le bousier.

Miach chercha un autre bras d'égales longueur et grosseur pour le lui mettre. On chercha parmi tous les Tuatha Dé Danann et on ne trouva pas de bras qui lui convînt, si ce n'est le bras de Modhan le porcher. «Les os de son bras vous conviendront-ils ?», dit chacun des médecins. «C'est ce que nous préférerions», dirent-ils. Un homme le prit, l'apporta à Tara et il fut apporté à Miach. Miach dit à Oirmiach : «Préfères-tu mettre le bras ou aller chercher des herbes pour y mettre de la chair ?». «Je préfère mettre le bras». Miach partit donc chercher des herbes et il les apporta : le bras fut mis sans aucun défaut» (121).

Le texte omet de préciser que Miach et Oirmiach sont les enfants de Diancecht, le dieu-médecin, maître de la Fontaine de Santé dans le récit de la *Seconde Bataille de Mag Tured.* Il ne dit pas non plus que ce sont des druides, mais par définition tous les dieux sont revêtus de la qualité et de la dignité sacerdotales. Une autre omission du texte est celle du nom et de la présence de la sœur de Miach («boisseau») et Oirmiach («grand boisseau»), Airmed. Or, ce dernier nom est en rapport, comme le latin *médicus,* avec le thème *med-* qui désigne la mesure et l'équilibre (122). On comprend d'ailleurs aisément que le druide médecin ait eu pour rôle de maintenir ou de rétablir le sain équilibre du corps (et de l'âme) et qu'il ait fait usage à cette fin des trois aspects techniques de la médecine, magique (de première fonction), sanglante (de deuxième fonction) et végétale (de troisième fonction).

Le dieu-médecin Diancecht indique lui-même les limites de son art, en réponse à une question de Lug, lors de la grande revue préliminaire de la *Seconde Bataille de Mag Tured* :

«Et toi, ô Diancecht», dit Lug, «de quel pouvoir disposes-tu en vérité ?». «Ce n'est pas difficile», dit-il : «Tout homme qui sera blessé, à moins qu'on ne lui ait coupé la tête, ou à moins qu'on ait entamé la membrane de sa cervelle ou sa moelle épinière, il sera complètement guéri par moi pour le combat du lendemain matin» (123).

On comprend du même coup pourquoi les Celtes coupaient la tête de l'ennemi vaincu. La décapitation interdisait toute guérison terrestre et elle garantissait le transfert au vainqueur de toutes les capacités réelles et virtuelles du vaincu. C'est en partant de ce principe que le dieu-médecin, jaloux et vindicatif, tue son propre fils qui avait fait preuve de plus d'habileté que lui :

«Cette guérison sembla mauvaise à Diancecht. Il brandit une épée au-dessus de la tête de son fils si bien qu'il coupa la peau jusqu'à la chair de la tête. Le garçon guérit en mettant en œuvre son art. Il le frappa à nouveau : il coupa la chair et atteignit l'os. Le garçon guérit encore par la même mise en œuvre de son art. Il le frappa d'un troisième coup et il atteignit la membrane de son cerveau. Le garçon guérit encore par la même mise en œuvre de son art. Il frappa alors un quatrième coup si bien qu'il atteignit la cervelle et que Miach mourut. Diancecht dit que le

---

(121) *Textes mythologiques irlandais* I, p. 106.

(122) Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XVI, 142. Irlandais airmed «mesure» et miach «boisseau», breton arvezîn «examiner»,* in *Ogam* 20, 1968, pp. 351-352.

(123) *Textes mythologiques irlandais* I, p. 54.

médecin lui-même ne l'aurait pas guéri de ce coup» (124).

Un autre médecin, et non des moindres, est le dieu Lug en personne, ce qui s'explique aisément puisqu'il possède à lui seul les capacités de tous les autres dieux. Il prend la peine de guérir Cuchulainn accablé de fatigue et de blessures alors qu'il empêchait l'armée d'Irlande d'envahir l'Ulster. Il n'a pas de fontaine miraculeuse à sa disposition mais, comme Diancecht et ses enfants, quand la chirurgie n'est pas indispensable, il utilise la médecine végétale et magique. En outre il accorde à son patient un long sommeil réparateur :

«Il lui chanta alors le *ferdord* et il s'endormit avec cela . . . Pendant trois jours et trois nuits Cuchulainn fut dans le sommeil. Et il était normal en vérité que la mesure de son sommeil fût à la mesure de sa fatigue. Depuis le lundi après Samain précisément jusqu'au lundi après Imbolc, Cuchulainn n'avait pas dormi pendant tout ce temps, si ce n'est qu'il avait dormi un peu sur sa lance après le milieu du jour, la tête sur le poing, le poing à la lance, la lance sur le genou, mais il frappait, il tuait, il attaquait et il massacrait les quatre cinquièmes de l'Irlande pendant tout ce temps. C'est alors que le guerrier du *sidh* mit des herbes et des plantes de santé et des charmes de guérison sur les blessures, les plaies, les meurtrissures et les nombreuses blessures de Cuchulainn. Et Cuchulainn se rétablit pendant son sommeil sans remarquer quoi que ce soit» (125).

Nous complèterons ce bref aperçu des capacités médicales des druides, divins ou humains, par un exploit curatif de Fingen qui n'a, assurément, rien d'ordinaire :

«Fingen, le médecin-devin, donna le choix à Cethern, fils de Fintan : ou bien une longue maladie après laquelle il trouverait aide et secours, ou bien une cure sanglante de trois jours et trois nuits après laquelle il ferait usage de sa force contre ses ennemis. C'est ce que choisit Cethern, fils de Fintan, car ce qu'il disait, c'est qu'il ne trouverait personne après lui qui aimerait, mieux que lui, rendre la pareille et exercer la vengeance. Fingen, le médecin, demanda alors à Cuchulainn un tonneau de moelle pour guérir et rétablir Cethern, fils de Fintan. Cuchulainn alla à la forteresse et au campement des hommes d'Irlande, et tout ce qu'il y trouva en bétail, en cheptel, en troupeaux, il l'emmena. Et il fit du tout, viande, os et peau, un tonneau de moelle. Cethern fut mis dans ce tonneau de moelle pendant trois jours et trois nuits. Il se mit à boire du tonneau de moelle tout autour de lui et le tonneau de moelle alla dans ses plaies, ses coupures, ses blessures, ses nombreuses meurtrissures. Il se leva ensuite du tonneau de moelle au bout de trois jours et trois nuits. Et c'est ainsi qu'il se leva, avec une planche de son char devant son ventre pour que ses intestins ne tombassent pas» (126).

Nous avons même un exemple de progression dans les moyens curatifs. En effet, lorsque la médecine végétale ne suffit plus on a recours à tout l'appareil de la magie et des incantations. Lors du grand combat de Cuchulainn et de Ferdiad, point culminant de la *Tain Bo Cualnge,* au soir du premier jour d'un duel titanesque, quand les deux héros ne se sont encore fait que des blessures légères,

«les guérisseurs et les médecins vinrent pour les guérir et les soigner. Ils mirent

------

(124) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 49.

(125) *Tain Bo Cualnge,* version du *Lebor na hUidre,* traduction Christian-J. Guyonvarc'h, in *Ogam* 15, 1963, pp. 280-281.

(126) *Tain Bo Cualnge,* version du *Livre de Leinster,* éd. Windisch, *Irische Texte* V, pp. 631-633; cf. *Ogam* 15, pp. 131-136.

des herbes et des plantes médicinales et ils firent une incantation de santé sur leurs coups, leurs meurtrissures, leurs blessures et leurs nombreuses plaies. Chaque herbe et chaque plante médicinale qui était appliquée sur les coups et les meurtrissures, les blessures et les nombreuses plaies de Cuchulainn, une même quantité en fut portée de sa part au-delà du gué, à l'ouest, à Ferdiad, afin que les hommes d'Irlande ne disent pas, si Ferdiad était abattu par lui, qu'il avait fait une démesure de médecine» (127).

Mais quand, au soir du deuxième jour, les blessures sont devenues plus graves,

«les guérisseurs et les médecins vinrent pour s'occuper d'eux, les observer et les veiller cette nuit, car il n'y avait rien d'autre à faire pour eux, à cause de l'horreur de leurs coups, de leurs meurtrissures et de leurs nombreuses blessures, que des boissons magiques, des incantations et des formules pour adoucir leurs plaies sanglantes, leurs pertes de sang et leurs douleurs mortelles. Et toute boisson magique, toute incantation qui était employée pour les coups et les blessures de Cuchulainn, la même part en était envoyée par lui au-delà du gué à l'ouest, à Ferdiad» (128).

6. LE DRUIDE ARCHITECTE.

Une fonction du druide qui n'a, jusqu'à présent, à notre connaissance, été mentionnée nulle part, est celle d'architecte. Elle est évidente dans l'extrait ci-dessous que nous tirons du récit des *Fotha Catha Cnucha* ou «Causes de la Bataille de Cnucha» d'après le *Lebor na hUidre* :

«Quand Cathair Mor, fils de Fedelmith Fri-Urglais, fils de Cormac Gelta-Gaith était dans la royauté de Tara et que Conn aux Cent Batailles était dans le domaine de l'héritier royal, il y avait un druide célèbre, Nuadu, fils d'Achi, fils de Brocan, fils de Fintan, de Tuath-Dathi en Brega. Le druide demanda à Cathair de la terre en Leinster, car il savait que sa descendance serait en Leinster. Cathair lui donna sa terre à choisir. La terre que le druide choisit fut Almu. Celle qui était femme de Nuadhu était alors Almu, fille de Becan.

Le druide construisit une résidence à Almu et on mit de l'enduit *(almu)* sur le mur, si bien qu'il fut tout blanc et que c'est de cela que le nom d'Almu lui fut donné. . .» (129).

Le druide est donc architecte sur le plan humain tout comme sur le plan divin les dieux sont les architectes de l'univers. Le détail, qui ne manque pas d'importance, explique pourquoi, dans le récit de la *Seconde Bataille de Mag Tured,* le Dagda est constructeur de forteresses sous la dure servitude du roi fomoire et usurpateur Bres :

«Les champions furent réduits à son service. Ogme devait porter un fagot de bois de chauffage et le Dagda était constructeur de forteresses. C'est lui, le Dagda, qui creusa Rath Brese» (130).

---

(127) *Tain Bo Cualnge,* éd. Windisch, *Irische Texte* V, p. 517.

(128) *ibid.,* p. 523.

(129) *Lebor na hUidre,* fol. 41b, éd. Best-Bergin, p. 101.

(130) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 48. La fonction d'architecte divin n'est pas exclusivement celtique. Dans l'*Iliade* XXII 444-458, Poséidon, sur l'ordre de Zeus, a construit pour le roi Laomédon les murailles de Troie et, comme le Dagda, il est mal payé de ses peines. Voir Georges Dumézil, *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux, op. cit.,* esquisse 52. *Le triple péché de Laomédon,* pp. 31-32.

7. LE DRUIDE PORTIER.

Nous avons cité longuement supra, et commenté, le fragment de la *Seconde Bataille de Mag Tured* racontant l'arrivée de Lug à Tara (voir pages 34 sqq.). Nous renvoyons maintenant à ce fragment pour une autre raison. Dans l'épisode, en effet, apparaît le druide portier. En fait, il y a deux druides remplissant cette fonction, sans doute l'un pour le jour et l'autre pour la nuit. Mais un seul est actif dans le récit : il interroge Lug sur ses capacités et c'est seulement quand l'impétrant a satisfait par ses réponses à toutes les questions qu'il est admis à entrer dans Tara (131).

Du même genre sont les deux paragraphes introductifs du récit de *La Mort des Enfants de Tuireann* que nous avons également cité très largement à propos des exploits guérisseurs du druide-médecin (voir pages 98-99). La solidarité, la complémentarité du druide et du roi sont ici encore plus évidentes, plus marquées, puisque l'on retrouve enfin, dans le domaine celtique, le thème indo-européen du Borgne (le druide) et du Manchot (le roi) qui n'avait été identifié clairement qu'à Rome et en Germanie (132). La phrase-clef est à la fin du premier paragraphe : *«Ce roi avait un bras d'argent et son portier avait un œil»*. Il s'agit en effet du roi Nuada et de son portier : chacun d'eux souffre de la mutilation, disqualifiante ou surqualifiante, de sa classe, celle du bras pour le roi distributeur, celle de l'œil pour le druide voyant.

Les deux exemples ci-dessus sont déjà probants, à cela près qu'ils ne précisent pas en clair que le portier est un druide : il faut le déduire du contexte. Mais un troisième exemple nous apporte la preuve absolue. La scène se passe à Tara, inévitablement, selon le récit compliqué et tourmenté de l'*Ivresse des Ulates (Mesca Ulad)*. Une nuit de Samain – et donc d'ivresse – les Ulates partent en pleine nuit pour se rendre à un second festin chez Cuchulainn. Déjà vacillants dans les fumées de l'ivresse, ils se perdent en route. Ils arrivent devant Tara où l'on fête la naissance d'un fils de la reine Medb et du roi Ailill. Et là, malgré un mot différent du *dorsaide* attendu, le texte est très clair : *«Il y avait deux gardiens, et deux druides à veiller* (bâtar dâ dercaid 7 dâ druide oc forcomêt dî). *Leurs noms étaient Crom Deroil et Crom Darail, deux pupilles de Cathbath, le druide célèbre»* (133).

L'affaire tourne à la catastrophe : l'un des deux druides identifie mal les Ulates, se dispute avec son collègue et, lorsque les intrus surgissent tout près des remparts de Tara,

---

(131) Par le jeu des questions et des réponses, du portier et du visiteur, l'arrivée de Kulhwch à la cour d'Arthur, dans le conte gallois de Kulhwch et Olwen, rappelle avec assez de précision celle de Lug à Tara. Mais il n'est pas dit, bien évidemment, dans le texte gallois que le portier est un druide. Ce n'est plus qu'un chevalier de la cour commis à cet office pour la journée (voir J. Loth, *Les Mabinogion,* I, éd. 1913, pp. 251sqq.).

(132) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 106; sur le borgne et le manchot voir I/2, le deuxième chapitre, *Les dieux de l'Irlande,* sous-chapitre 3. Cf. Georges Dumézil, *Heur et malheur du guerrier,* éd. 1985, pp.63-66.

(133) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *L'Ivresse des Ulates,* in *Celticum* 2, p. 15.

«les visages changèrent d'apparence et il y eut des grincements de dents au centre de Tara. Les deux druides tombèrent dans leurs nuages, dans leurs faiblesses et dans leurs maladies, l'un d'eux par dessus le mur à l'extérieur, Crom Darail, et Crom Deroil par dessus le mur à l'intérieur. Malgré cela Crom Deroil se leva et jeta son œil sur la première troupe qui vint sur le terre-plein» (134).

Le druide qui s'est trompé tombe vers l'extérieur, du côté de l'ennemi; celui qui a dit vrai vers l'intérieur de l'enceinte, et il jette son œil sur l'ennemi en guise d'apotropaion. Le druide est le gardien des portes et il lui incombe, non pas d'agir, mais de renseigner minutieusement le roi sur tous ceux qui, druides, guerriers ou artisans, veulent pénétrer dans son territoire. Le portier du roi Nuada pousse même très loin la conscience professionnelle : il vérifie sur sa propre personne, par une opération chirurgicale délicate, la compétence des trois médecins qui vont soigner le roi. Mais il ne se fait pas couper le bras : la perte d'un bras n'est pas une mutilation druidique; ce qui est druidique, c'est la perte d'un œil.

Le portier est ainsi, en beaucoup plus digne, l'équivalent celtique du *nomenclator* latin, «ce secrétaire à la mémoire infaillible» qui, sur la voie publique, soufflait au patricien romain les noms qu'il pouvait avoir oubliés (135). La différence est dans le niveau de la fonction : le *dorsaide* est un druide alors que le *nomenclator* est un esclave.

III. LE DRUIDE ET LA GUERRE.

Le druide n'est pas seulement prêtre. Il est aussi guerrier. La synthèse peut paraître étrange mais elle reçoit facilement une explication. Le prototype du druide guerrier est ainsi Cathbad, le premier des druides d'Ulster (136), dont la personnalité est double dans la Version B du récit de la *Conception de Conchobar,* dont voici le début avec son archaïsme et sa partielle incohérence :

«Eochaid au talon jaune, fils de Loig, régnait sur les Ulates. Sa femme mit au monde une fille, Ness, fille d'Eochaid au talon jaune, que douze tuteurs se chargèrent d'élever. Elle fut nommée d'abord Assa, parce qu'elle était agréable et facile. En ce temps-là un autre guerrier des régions du sud de l'Ulster alla en expédition en Irlande et le nombre de ceux qui l'accompagnaient était de trois fois neuf hommes. Cathbad, druide fameux, portait le même nom que ce guerrier : il possédait grande science, druidisme et force physique. Il était né en Ulster, mais il avait quitté son pays. Il arriva donc que l'autre Cathbad vint dans un désert avec trois fois neuf hommes. Ils se livrèrent d'abord bataille, puis se fatiguèrent de se battre et conclurent un accord, faute de quoi, étant égaux en nombre, ils seraient tous tombés morts. Alors Cathbad et sa famille, l'autre héros et sa famille, vinrent

(134) *L'Ivresse des Ulates, op. cit.,* p. 20.

(135) Pierre Grimal, *La civilisation romaine,* Paris, 1980, p. 272.

(136) La condition sociale du druide est donc différente de celle du *flamen* romain et de celle du brahmane hindou qui n'ont ni le droit de se battre ni même celui de voir une troupe en armes, cf. Georges Dumézil, *Mitra-Varuna,* p. 27. Le statut du druide reflète un état singulièrement archaïque, antérieur à la séparation de l'autorité spirituelle et du pouvoir temporel. Sur toutes ces questions nous renvoyons à notre *Introduction générale, op. cit.*

chez les Ulates et tuèrent les douze tuteurs de la jeune fille qui étaient réunis dans une maison en train de festoyer. La jeune fille (qui était absente ?) fut la seule à échapper et personne ne savait qui était l'auteur du massacre. A cette nouvelle la jeune fille entra dans une colère furieuse. Elle partit en expédition avec trois fois neuf hommes pour venger ses tuteurs et elle détruisit et pilla toutes les frontières. Elle était appelée jusqu'alors Assa, parce qu'elle était agréable, mais sa bravoure et sa valeur guerrière lui valurent ensuite le nom contraire de Nihassa» (137).

Le druide Cathbad surprend ensuite la jeune fille au bain, la menace de son épée, se fait épouser avec dot et honneur, et l'histoire se termine par la conception du roi Conchobar cependant que Cathbad prophétise la gloire du futur règne. A la vérité Cathbad est druide ou guerrier selon les circonstances et celles que nous venons de relater sont à peu près les seules où il apparaisse comme guerrier. Mais il a les deux qualités. D'après la définition des *Scéla Conchobuir* ou «Récits de Conchobar», dans le Livre de Leinster, *fennid amnas i nHérend in tansin .i. Cathbad mac Rossa a ainm. Sech ba druiside ba fennid* «il y avait un guerrier terrible en Irlande en ce temps-là, à savoir que Cathbad, fils de Ross, était son nom. Outre qu'il était druide, il était guerrier» (138). Le pouvoir guerrier de Cathbad est intimement lié à sa personne et à son sacerdoce. On notera aussi que le druide guerrier a épousé une reine guerrière. Et leur fils sera un grand roi.

Inversement, il est des guerriers qui doivent être poètes : parmi les dix conditions requises pour être admis dans les *fianna* :

«La seconde condition : personne n'était pris dans les fianna s'il n'était pas poète et s'il n'avait pas achevé les douze livres de poésie» (139).

Les «douze livres de poésie» dénotent une époque tardive et il n'est pas exigé d'appartenir à une classe sacerdotale qui a disparu. Mais il faut satisfaire à un besoin de recrutement à un niveau élevé, recherchant la perfection physique, morale et intellectuelle. Les *fianna* ne considèrent pas, loin de là, la guerre et la poésie comme inconciliables. Leur exigence est donc la conséquence d'une conception très ancienne.

En Gaule les druides n'étaient pas différents : tout en étant druide et, selon César, homme politique influent, Diviciacus commande un corps de cavalerie. C'est ce que nous pouvons comprendre à la lecture d'un passage du *De Bello Gallico* II, 5, où César explique comment il a utilisé les troupes éduennes lors de la première campagne de Belgique en 57 avant J.C. :

«Lui-même, d'autre part, s'adresse à Diviciacus l'Éduen pour l'exhorter et il lui expose quel grand intérêt il y a, pour le salut commun, à empêcher la jonction des troupes ennemies, afin de ne pas avoir à combattre en même temps une si grande

---

(137) Christian-J. Guyonvarc'h, *La naissance de Conchobar*, in *Ogam* 12, 1960, pp. 236-237. Les douze tuteurs, dont le nombre est inhabituel et insolite, sont massacrés par Cathbad comme les prétendants de Pénélope le sont par Ulysse à son retour à Ithaque. Compte tenu de l'état du texte irlandais la comparaison ne peut malheureusement être poussée plus loin.

(138) *Book of Leinster*, éd. Best - O'Brien, II, folio 106a,8-9, p. 400; cf. Whitley Stokes, *Tidings of Conchobar Maic Nessa*, in *Eriu* 4, p. 22.

(139) Keating, *History of Ireland*, éd. Dinneen II, p. 332.

multitude. Cela pouvait se faire si les Éduens faisaient entrer leurs troupes en territoire bellovaque et commençaient à ravager leurs champs. L'ayant chargé de cette mission, il le renvoie».

Voici maintenant comment la légende irlandaise conçoit et voit l'armement d'un druide allant au combat. L'équipement est classique, avec une couleur d'invincibilité et de magie propre à frapper de stupeur :

«Mog Ruith partit jusqu'à Raithin in Imaric («le tertre de la rencontre») dans le gué, au sud-ouest, et Cennmhar . . .?. . . Et c'est ainsi que Mog Ruith vint, comme il allait lui-même au combat, et mieux qu'il n'était jamais venu, avec son bouclier aux nombreuses couleurs et étoilé, au cercle d'argent blanc, avec une épée de héros à grande prise à son côté gauche, avec deux lances ennemies et empoisonnées dans les mains. Il vint aussi à cette expédition avec les armes de sa valeur et de guerre à Raithin in Imairic, au gué du sud-ouest. Cependant, en même temps que se montrait Cairpre Liffechar venant du nord avec Colptha, Mog Corb se montrait avec Cennmhar. Car c'étaient eux les témoins du commencement à la fin, aussi longtemps qu'ils auraient été à livrer bataille. Et c'est par eux qu'étaient certifiés vrais et sûrs les grands coups que chacun assénait à l'autre» (142).

Les druides du parti adverse sont tous tout aussi formidablement armés et combatifs :

«La partie de Conn remarqua alors comment leurs arts avaient été tournés contre eux. Cormac commença à faire des reproches aux druides qui étaient avec lui. C'est alors que Colptha se leva, par honte des reproches que Cormac lui avait faits. Il prit à son bras gauche son bouclier noir et sinistre dont le tour mesurait cent vingt pieds et avait un cercle de fer. Il prit son épée lourde et coupante où il y avait trente masses de métal brûlant, et ses deux lances noires et sombres à la main. Il prit lui-même une forme horrible, immense, grotesque, qui avait deux cent quarante pieds de haut, sans compter ses vêtements dans ce nombre. Cairpre Lifechair vint pour l'exhorter et ils sortirent du camp vers le sud-ouest pour aller au combat» (143).

Tout le récit dont le fragment est extrait raconte ainsi, avec en toile de fond la rivalité de deux provinces, la lutte impressionnante, militaire et magique, des druides ralliés à l'un et à l'autre parti. Ils sont même les principaux combattants et il n'est là aucun druide qui ne soit guerrier, tel ce Medhran dont il est question incidemment et qui a droit aux deux qualificatifs : «druide» et «guerrier» :

«Guerrier aux cheveux blonds et bouclés et d'aspect aimable, c'était le druide de Medhon Mairtine, qu'on appelait Medhran le druide» (144).

Ces quelques citations expliquent le comportement des druides gaulois tel que le dépeint succinctement César :

«Si plusieurs druides sont égaux, ils se disputent le principat par le suffrage des druides et quelquefois par les armes» (voir page 14).

Ce comportement n'est pas en contradiction avec ce que le proconsul a noté quelques lignes plus bas :

---

(142) *Le Siège de Druim Damghaire,* in *Revue Celtique* 43, 1926, p. 82.

(143) *ibid.*, pp. 80-82.

(144) *ibid.*, p. 39. Le nom de Medhran est très probablement apparenté à l'adjectif *medhrach* «gai, joyeux».

«Les druides ont coutume de ne pas aller à la guerre et de ne pas payer d'impôts comme le reste des Gaulois; ils sont dispensés de service militaire et libres de toute espèce d'obligation».

Nous devons comprendre que les druides n'étaient liés par aucune sorte d'interdiction ou de limitation : c'étaient eux qui, au contraire, avaient le pouvoir de lier et de délier. L'explication rend du même coup caduques toutes les hypothèses émises sur les causes des «faveurs» dues au prestige. Les raisons en sont bien évidemment doctrinales et religieuses, et non pas sociales ou politiques. Rappelons pour mémoire l'apparition de l'Éduen Diviciacus devant le sénat romain. Venu en ambassadeur, il ne s'est pas séparé de ses armes puisque, prié de s'asseoir, il refuse et parle appuyé sur son bouclier. Tout druide quel qu'il soit, sans exception aucune, est donc aussi guerrier. Il arrive même que l'un d'eux, accident ou hasard, fasse passer son état militaire avant sa qualité sacerdotale : «Bien que je sois héros, je suis aussi poète», dit le *file* Amorgen dans un texte que nous allons citer infra.

Sans être la principale, la guerre est donc une occupation possible du druide et lui seul est maître de son destin pacifique ou guerrier. La prophétesse ou poétesse pour qui l'unique aspect accessible du sacerdoce est la divination participe à cet engagement dans la fonction militaire. Avant le départ pour l'expédition de la *Razzia des Vaches de Cooley* nous verrons que la reine Medb consulte son druide. Il la rassure sur son sort personnel. Puis elle demande à la prophétesse Fedelm de lui prédire le destin – sinistre malgré toutes les objections – de l'armée d'Irlande. Et le rédacteur, dans un contexte de prédictions funèbres, ne tarit pas d'éloges sur le charme, la grâce, la beauté physique de cette splendide jeune fille. Mais, ce qui n'est pas usuel, même chez les demoiselles de l'Irlande médiévale, elle est armée d'une épée :

«Le cocher tourna le char et Medb revint en arrière. Elle vit alors quelque chose qui lui parut étrange : une femme seule sur le timon d'un char, tout près d'elle. Voici comment était la jeune fille : tissant une tresse, une épée de bronze blanc à la main droite, avec sept pièces d'or» (145).

Le célèbre roi des Fianna, Finn mac Cumaill, qui était lui-même doué de voyance et qui savait manier le *teinm laegda* ou «illumination de chant», avait pour premier spécialiste, dans son personnel druidique, sa propre épouse :

«Celle qui était l'épouse de Finn, à savoir Smirgad, fille de Fatha Canann, était une femme prophétesse et sage. C'est elle qui avait dit à Conn que, lorsqu'il boirait de la boisson à une corne, ce serait la fin de sa vie. C'est pourquoi depuis lors il ne buvait jamais de boisson à une corne, mais seulement à des coupes» (146).

---

(145) éd. Windisch, *Irische Texte* V, p. 27; éd. C. O'Rahilly, p. 5, 183-186.

(146) *Teasmolad Corbmaic ui Cuinn ocus Finn meic Cumhall* «le panégyrique de Cormac petit-fils de Conn et de Finn fils de Cumall», éd. Standish O'Grady, *Silva Gadelica* I, p. 91.

IV. LE DRUIDE ET LE ROI

AUTORITÉ SPIRITUELLE ET POUVOIR TEMPOREL

L'Irlande apporte d'autres preuves de la puissance du druide, puissance très différente de celle du roi, moins visible peut-être dans l'immédiat, mais plus forte et plus profonde dans ses conséquences et ses répercussions. Les deux personnages, ne l'oublions jamais, sont solidaires, complémentaires et opposés.

Les Ulates sont-ils sur le point de s'entretuer à propos d'une futile querelle de festin :

«Les garants de chacun d'eux se dressèrent sauvagement et leur lutte était si sauvage qu'il y eut neuf hommes blessés, neuf hommes aux plaies sanglantes et neuf hommes étendus morts de part et d'autre. Mais Sencha, fils d'Ailill, se leva et agita sa branche de paix : les Ulates furent muets et silencieux» (147).

Un fait semblable est raconté dans le récit ossianique du *Bruiden bheg na hAlmaine* ou «petit Hôtel d'Allen». Les clans de Finn et de Goll mac Morna étant occupés à s'entremassacrer,

«alors se leva le poète prophétique à la parole tranchante, l'homme au grand art poétique, Fergus à la belle bouche,et les hommes d'art des Fianna en même temps que lui, et ils se mirent à chanter leurs lais, leurs beaux poèmes et leurs hymnes de louange à tous ces héros pour les calmer et les adoucir. Ils cessèrent de se broyer et de se hacher devant la musique des poètes. Ils laissèrent tomber leurs armes à terre. Les poètes ramassèrent ces armes et ils firent la réconciliation entre eux» (148).

Cela rappelle de très près Diodore de Sicile V, 31 :

«Non seulement dans les nécessités de la paix, mais encore et surtout dans les guerres on se confie à ces druides et à ces poètes chantants, et cela amis comme ennemis. Souvent, sur les champs de bataille, au moment où les armées s'approchent, les épées nues, les lances en avant, ces bardes s'avancent au milieu des adversaires et les apaisent, comme on fait des bêtes farouches avec des enchantements. Ainsi, chez les barbares les plus sauvages, la passion cède à la sagesse et Arès respecte les Muses».

Et la suite du texte du cycle de Finn que nous venons de citer confirme que les Irlandais de l'époque ne concevaient pas, pour mettre fin à une guerre ou à un conflit, d'autre procédure que celle des Celtes continentaux décrits chez Diodore de Sicile, le recours au jugement et à la diplomatie des druides :

«Finn dit qu'il ne ferait pas la paix avec les clans de Morna s'il n'avait pas le jugement du roi d'Irlande et d'Ailbe, fille de Cormac, fils d'Art, fils de Conn aux cent batailles; le jugement de Cairbre Lifechar, le futur roi d'Irlande; le jugement de Fithal et de Flaithri et le sommet des jugements de Fintan, fils de Bochra. Goll dit qu'il donnerait cela. Ils se lièrent par une convention des poètes à demeurer dans cette paix et ils fixèrent un certain jour, c'est-à-dire quinze jours à partir de cette date dans la prairie de Tara» (149).

---

(147) *Mesca Ulad*, éd. C. Watson, p. 6; traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *Celticum* 2, p. 8.
(148) éd. Standish O'Grady, *Silva Gadelica* I, pp. 340-341.
(149) *ibid.*, p. 341.

Un fait exceptionnel est, dans ce texte, le recours au jugement d'une femme, Ailbe. Il est vrai qu'elle est fille du grand juge que fut le roi Cormac. Parmi les juges élus pour régler les suites de la querelle, on remarque aussi le nom de Fintan, fils de Bochra, l'un des trois hommes primordiaux d'Irlande (voir infra au chapitre V).

Au moment critique, dans une joyeuse soirée qui tourne mal, quand les épouses des héros d'Ulster, excitées par la mauvaise langue de Bricriu, se disputent âprement pour savoir qui, de leurs maris respectifs, est digne de la prééminence sur tous les autres guerriers et que, par une conséquence inévitable, les Ulates sont sur le point de s'entretuer, le roi et le druide interviennent de concert. Mais c'est le druide Sencha qui intime aux participants du festin l'ordre de se tenir tranquilles :

«Restez en paix dit Sencha, «ce ne sont pas des ennemis qui sont venus mais c'est Bricriu qui a provoqué la querelle entre les femmes qui sont sorties. J'en jure le serment de ma tribu», dit-il, «si la maison n'est pas fermée devant elles, nos morts seront plus nombreux que les vivants». Les portiers fermèrent donc les portes. Emer, fille de Forgall Manach, femme de Cuchulainn, dépassa les autres femmes à cause de sa vitesse et elle se mit le dos contre la porte. Elle appela les portiers avant l'arrivée des autres femmes si bien que les hommes se levèrent dans la maison, chacun pour aller ouvrir à sa femme, afin qu'elle fût la première à entrer dans la maison. «La nuit est mauvaise», dit Conchobar. Il frappa de la baguette d'argent qu'il avait à la main contre le pilier de bronze de sa couche si bien que tous les gens furent assis. «Restez en paix», dit Sencha, «ce n'est pas un combat par les armes qu'il y aura ici, mais ce sera une bataille de mots». Chaque femme sortit sous la protection de son époux si bien que fut faite alors la bataille de mots des femmes d'Ulster» (150).

Dans la suite du même récit, quand la joute oratoire va trop loin et risque de ne plus être seulement oratoire, le druide Sencha intervient à nouveau :

«Une fois encore la maison devint une forteresse de mots à cause des femmes louant leurs époux. Conall, Loegaire et Cuchulainn s'efforcèrent de provoquer la querelle. Sencha, fils d'Ailill, se leva et agita sa baguette. Les Ulates l'écoutèrent et il dit, en enseignant les femmes . . .» (151).

Tout le monde obéit sans discuter à un simple geste du druide. Avait-on d'ailleurs le droit de se battre devant lui sans sa permission expresse ? En tout cas les raisons d'une telle docilité sont d'origine religieuse.

Les druides sont entourés d'un grand respect. Dans les banquets solennels (et sans nul doute dans tous les autres) le druide est assis à la droite du roi (152) et la déférence émane en premier lieu du souverain qui lui doit sa couronne. César dit lui-même qu'il ordonna à Convictolitavis, qui avait été nommé par les prêtres à la magistrature

(150) *Fled Brecrend*, «Le Festin de Bricriu», éd. G. Henderson, *Irish Texts Society* II, pp. 20-22.

(151) éd. Henderson, *op. cit.*, pp. 34-36. La baguette d'or, d'argent, de bronze ou de coudrier, dont le roi partage l'usage avec la classe sacerdotale, est l'équivalent du *lituus* de l'augure latin. C'est un trait indo-européen attesté aussi chez les Scythes, voir Georges Dumézil, *Mythe et épopée*, 2ème édition, p. 445, note 2.

(152) Eugene O'Curry, *Manners and Customs of the Ancient Irish* II, p. 49.

vacante, selon la coutume de la cité, de prendre le pouvoir :

«Il obligea Cotus à renoncer au pouvoir et il fit remettre l'autorité à Convictolitavis, qui avait été nommé à la magistrature vacante par les prêtres, selon la coutume de la cité» (153).

Ces prêtres *(sacerdotes)* sont, à l'évidence, des druides au nom traduit en latin et la situation qu'ils créent sur le plan politique rejoint celle de l'Irlande légendaire où le druide choisit un membre de la classe guerrière pour en faire un souverain. Il est même frappant que César, pour désigner la magistrature suprême des Éduens (le peuple de Gaule qu'il a le mieux connu), fasse usage de deux mots, *imperium* et *potestas.* Dans la terminologie de César le premier s'applique à la Souveraineté dans son essence militaire et conquérante, le second s'applique au même concept dans son principe royal. Il est remarquable que le choix des mots corresponde au double aspect, héroïque et royal, de la fonction guerrière celtique (154).

L'Irlande a la même conception des rapports du roi et du druide. A un certain moment, en effet, dans le cycle d'Ulster, à la suite d'une malédiction de Macha, déesse ou fée, en tout cas être suprahumain, tous les guerriers de la province sont privés de leur force physique, la *nert* indispensable à l'exercice de la fonction militaire, en termes précis ils n'ont pas plus de force qu'une femme en couches pendant cinq nuits et quatre jours ou cinq jours et quatre nuits. Le héros Cuchulainn, exempt de la malédiction, reste seul à défendre la frontière malgré son jeune âge. Après une lutte acharnée et très longue, n'en

---

(153) B.G. VII, 33. L'expression est assez nette pour qu'on ne pense pas que César impose en cette circonstance l'arbitraire de ses intérêts propres. Il se donne le beau rôle de respecter la coutume indigène et il n'est pas nécessaire, comme l'a cru d'Arbois de Jubainville, *Les druides et les dieux à forme d'animaux,* pp. 58-59, de voir dans sa décision une conséquence de ses bonnes relations avec les druides. Il faut corriger : nous avons, par le *De Bello Gallico,* la preuve que César a entretenu de bonnes relations avec un druide pour des raisons politiques et non religieuses. Nous nous abstiendrons de déduire de ce fait la conclusion générale que tous les druides de Gaule ont accepté ou appuyé la politique de César. Il est même hautement vraisemblable que la plupart d'entre eux ont été irréductiblement opposés à la conquête.

(154) A propos de l'élection de Convictolitavis appuyé par César, Albert Bayet, *La morale des Gaulois,* pp. 42-43, apporte une interprétation minimisant le rôle des prêtres dans cette affaire politique. Il comprend le *per sacerdotes more ciuitatis intermissis magistratibus* en «par les prêtres, ainsi que le veut l'usage, quand il y a interruption dans le pouvoir des magistrats». Mais *intermissis* veut dire simplement qu'il y a eu une vacance du pouvoir sans signifier que l'on ait recours aux druides pour nommer un magistrat intérimaire en attendant une décision du pouvoir civil. La religion n'a sans doute rien à faire en l'occurrence, surtout pas dans les calculs politiques de César, mais la coutume du contrôle de l'élection par les prêtres, recoupée par un fait irlandais, est bien à fondement religieux. Albert Bayet, *op. cit.,* pp. 44-45, a vu encore une contradiction entre la religiosité que César attribue aux Gaulois et l'absence de toute intervention des druides dans les événements politiques et militaires de la Guerre des Gaules. Mais César, qui mentionne fréquemment le nom de Diviciacus, ne pense nulle part à préciser qu'il est druide. Il ne faut pas oublier que, du point de vue celtique, le *De Bello Gallico* est quand même un ouvrage superficiel. L'information est dans l'ensemble et non dans le détail. Ce n'est pas parce que César ne le dit pas que les druides n'ont joué aucun rôle politique dans les décisions des états de la Gaule indépendante. Sur le fond de la question, voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Esquisse d'une étude sur la notion d'«État» et de «Patrie» chez les Celtes continentaux et insulaires,* in *La Patrie Gauloise d'Agrippa au VIème siècle, Actes du Colloque,* éd. L'Hermès, Lyon, 1981, pp. 241-265. Nous renvoyons aussi, pour une définition de la Souveraineté celtique, à notre ouvrage, *La souveraineté guerrière de l'Irlande,* et surtout au postscriptum, *Qu'est-ce que la Souveraineté celtique ?,* pp. 208-211. Le celtique n'a bien entendu aucun mot qui traduise exactement le latin *imperium.*

pouvant plus, il envoie son père putatif Sualtam demander du secours chez le roi Conchobar à Emain Macha :

«Et Sualtam s'avança, monté sur le Gris de Macha comme seul cheval, porteur des avertissements pour les Ulates. Quand il fut arrivé près d'Emain, il prononça les mots que voici : «Les hommes, on les tue; les femmes, on les emmène; les vaches, on les razzie, ô Ulates !». Il n'obtint pas de réponse qui le satisfît, et parce qu'il n'en obtint pas, il s'avança jusqu'au mur extérieur d'Emain et il dit les mêmes paroles : «Les hommes, on les tue; les femmes, on les emmène; les vaches, on les razzie, ô Ulates !», dit Sualtam. Il n'obtint pas de réponse qui le satisfît de la part des Ulates. C'est ainsi qu'étaient les Ulates : c'était un interdit du roi que de parler avant ses druides. Il (Sualtam) continua à avancer jusqu'à la pierre des otages à Emain Macha. Il dit les mêmes paroles : «les hommes, on les tue; les femmes, on les emmène; les vaches, on les razzie !». «Qui les a tués, qui les a emmenées, qui les a razziées ?», dit Cathbad le druide. «Ailill et Medb vous ont ravagé votre pays par la guerre», dit Sualtam, «on emmène vos femmes et vos fils, vos enfants, vos chevaux et vos troupeaux de chevaux, vos troupeaux, votre bétail et votre cheptel. Cuchulainn est seul à maintenir et à contenir les quatre grandes provinces d'Irlande aux défilés et aux passages du territoire de Conalle de Murthemne. Il ne lui est pas assuré la garantie des hommes ou du combat avec un seul homme; personne ne vient pour l'aider et le soutenir. Le garçon est blessé, il est sorti de ses jointures. Ce sont des arcs d'interdiction (?) qui maintiennent son manteau sur lui. Il n'y a pas un poil sur lequel pourrait tenir une pointe d'aiguille, depuis son crâne jusqu'à ses talons, sans une goutte de sang rouge à l'extrémité de chaque poil, à l'exception de la main gauche qui maintient le bouclier sur lui, et elle aussi porte trois fois cinquante blessures sanglantes. Si vous ne vengez pas cela immédiatement, vous ne le vengerez pas jusqu'au jour du jugement et de la vie éternelle». «Justes sont le trépas, la mort et le périssement de l'homme qui excite ainsi le roi», dit Cathbad le druide. «Cela est bien vrai», dirent-ils tous. Sualtam s'en alla avec colère et inimitié parce qu'il n'avait pas reçu la réponse qui lui convenait des Ulates. Le Gris de Macha bondit alors sous Sualtam et il passa devant le mur extérieur d'Emain. Son propre bouclier tourna autour de Sualtam si bien que le bord de son propre bouclier lui coupa la tête. . .» (155).

L'indication de ce texte est confirmée par une variante de la *Mesca Ulad* ou «Ivresse des Ulates» :

«C'était un des interdits des Ulates que de parler avant leur roi et c'était un des interdits du roi que de parler avant ses druides» (156).

Elle l'est encore par la présentation du *file* Ferchertne que nous avons citée supra :

«Si quelqu'un a le désir de s'entretenir avec le roi, cela ne lui est pas permis qu'il ne se soit d'abord adressé à cet homme» (voir page 63).

Les définitions limpides de ce genre ne sont pas fréquentes mais l'attitude qu'elles décrivent est constante dans tous les textes. Quoi qu'il en soit ces extraits de la littérature irlandaise médiévale justifient pleinement ce que dit Dion Chrysostome dans un passage où il est aussi question des mages persans, des prêtres égyptiens et des brahmanes indiens :

---

(155) *Tâin Bô Cûalnge*, version du *Livre de Leinster*, éd. Windisch, *Irische Texte* V, pp. 673-677.

(156) éd. C. Watson, p. 11; Christian-J. Guyonvarc'h, *L'Ivresse des Ulates*, in *Ogam* 12, 1960, p. 497.

Oratio XLIX : «Les Celtes avaient de même ceux qu'on appelle druides, experts en divination et en toute autre science; sans eux il n'était permis aux rois ni d'agir ni de décider, au point que c'est eux qui commandaient en vérité, les rois n'étant que leurs serviteurs et les ministres de leurs volontés».

Corrigeons néanmoins le commentaire de Dion Chrysostome qui constate sans le comprendre le rapport, non pas hiérarchique mais religieux, du druide et du roi. Le druide conseille et le roi agit : l'autorité spirituelle n'a jamais prétendu, sauf par déviation insigne (voir la fin du présent chapitre), à l'exercice du pouvoir temporel et le druide ne donne aucun ordre; c'est au roi de conformer sa décision ou son action au conseil qu'il reçoit. Au contraire de Rome qui a privilégié le pouvoir temporel aux dépens du sacerdoce, le monde celtique est resté ainsi fidèle à la règle traditionnelle de la primauté de l'autorité spirituelle. C'est d'ailleurs la principale raison de sa disparition (157).

Les qualités et les connaissances, le savoir qui justifient le nom de druide ou de *file* sont excellemment soulignés dans leur ensemble par le récit du *Compert Con Culaind* ou «Conception de Cuchulainn». Quand le futur héros, l'enfant glorieux est enfin né, il se tient une grande discussion, presque une dispute, pour savoir qui aura la lourde et honorable responsabilité de son éducation. Tous les candidats précepteurs énumèrent leurs titres, qu'ils soient druide, poète, aubergiste ou guerrier. Finalement tout le monde s'accorde, au jugement de Sencha, sur le fait qu'on fera appel à chacun et le catalogue des compétences est un véritable énoncé trifonctionnel :

«Prends le garçon avec toi, ô Finnchoem», dit Conchobar à sa sœur. «Ce n'est pas elle qui l'élèvera en vérité», dit Sencha, «(mais) c'est moi qui l'élèverai, car je suis fort, je suis brillant, je suis expert, je suis doux . . .?. Je suis docteur, je suis sage, je ne suis pas oublieux. Je m'adresse au roi avant le roi (?). Ce qu'il dit passe par moi. Je juge les combats du roi devant Conchobar. Je décide des jugements des Ulates et je ne les mécontente pas. Personne ne me surpasse comme tuteur, excepté Conchobar».

«Pourquoi ne le prendrai-je pas ?», dit Blai Briuga, «il ne sera pas mal nourri, il ne sera pas négligé par moi. Mes messagers ont pourvu à tous les désirs de Conchobar. Je convoque tous les hommes d'Irlande. Je les nourris pendant dix jours. Je leur donne de quoi exercer leur art et leur colère. Je les maintiens dans leur honneur et dans leurs contestations d'honneur».

«Cela, c'est de l'impudence», dit Fergus, «il a choisi un champion pour être auprès de lui et c'est moi qui le nourrirai. Je suis fort, je suis sage, je suis ambassadeur; on ne me surpasse ni en dignité ni en richesse; je suis rude en valeur et en armes. Je suis celui qui agit contre sa propre bassesse. Je suis digne de mon fils adoptif. Je suis la protection contre tout mal. J'œuvre au détriment de tous les forts, j'œuvre à l'avantage de tous les faibles».

---

(157) Voir la conclusion de notre ouvrage sur *La civilisation celtique*, éd. 1985, pp. 143-148 et surtout notre *Introduction générale à l'étude de la Tradition Celtique*, éd. 1985, chapitre II. L'ouvrage de base est celui d'Ananda K. Coomaraswamy, *Spiritual Authority and Temporal Power in the Indian Theory of Government*, American Oriental Society, New Haven, 1942; traduction française parue sous le titre *Autorité spirituelle et pouvoir temporel dans la perspective indienne du gouvernement*, éd. Arché, Milan, 1985, 156 pages.

«Même s'il m'écoute», dit Amorgen . . .?. . . «Je suis capable d'élever royalement mes fils adoptifs. On me loue pour ma dignité, pour mon courage, pour ma valeur, pour mon intelligence, pour ma fortune, pour mon âge, pour mon éloquence, pour la beauté et le courage de mes enfants. Bien que je sois héros, je suis aussi poète. Je suis digne de la faveur du roi. Je frappe chaque guerrier. Je ne dois de merci à personne, excepté à Conchobar. Je ne me joins à personne, excepté au seul roi».

«Il ne sera rien de tout cela», dit Sencha, «que Finnchoem prenne l'enfant jusqu'à ce que nous soyons arrivés à Emain. Morann décidera à son sujet, mais seulement quand nous serons arrivés». Ils allèrent donc à Emain, et le garçon était avec Finnchoem. Morann décida alors après leur arrivée et il dit : «Je le confie à Conchobar car il est proche parent de Finnchoem. Sencha lui enseignera la parole et l'éloquence. Blai Briuga sera son tuteur. Il sera frère de lait de Conall Cernach. Sa mère Finnchoem a deux seins».

«C'est également qu'il sera instruit par tous, guerriers, rois, docteurs; cet enfant sera l'ami de toute la société. C'est également que cet enfant combattra pour toutes vos contestations; il combattra dans vos gués et livrera toutes vos batailles». Il en fut fait ainsi : Amorgen et Finnchoem l'emmenèrent et l'élevèrent à Dun Imbrith dans la Plaine de Murthemne» (158).

La toute puissance des druides irlandais de haute époque est illustrée par un court passage du *Senchus Mor.* C'est, en explication commentée des modifications intervenues après la christianisation, le bref récit des circonstances dans lesquelles le roi d'Ulster Conchobar enleva aux poètes, qui usaient d'un jargon incompréhensible, le privilège exclusif de dire droit :

«Jusqu'à ce que vînt Patrick on ne permettait de parler qu'à trois personnes en Irlande : le chroniqueur pour relater et raconter; le poète pour louer et satiriser; le juge pour juger d'après les précédents et faire les commentaires. Mais depuis l'arrivée de Patrick, l'exercice de chacune de ces éloquences est soumise à l'homme du blanc langage, l'Évangile.

Depuis le temps où Amorgen Glungel rendit le premier jugement d'Irlande, le droit n'a appartenu qu'aux poètes, jusqu'au Dialogue des Deux Sages à Emain Macha, entre Ferceirtne le poète et Nede, fils d'Adna, fils d'Uther, au sujet de la robe de sage que possédait Adna. Le langage dont les poètes firent usage dans cette dispute était obscur cependant et le jugement qu'ils rendirent ne parut pas clair aux nobles : «Ces hommes ont leurs jugements et leur science pour eux-mêmes», dirent les nobles, «tout d'abord, nous ne comprenons pas ce qu'ils disent». «Cela est évident», dit Conchobar, «chacun y aura une part à partir d'aujourd'hui, mais la part qui leur revient ne leur sera pas enlevée et chacun aura sa part».

On enleva donc le droit aux poètes et chacun des hommes d'Irlande prit sa part de jugement après cela, comme le firent les auteurs des jugements suivants..» (159).

Dion Chrysostome, qui écrivait dans la seconde moitié du premier siècle de notre ère, évoque un fait disparu depuis longtemps, mais dont

---

(158) *Compert Con Culaind* «La Conception de Cuchulainn», version II (manuscrit Egerton), traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La Conception de Cuchulainn,* in *Ogam* 17, 1965, pp. 379-380.

(159) *Ancient Laws of Ireland* I, p. 18. Cela rappelle le passage de Diodore de Sicile V, 31 qui explique que les Celtes parlent volontiers par énigmes et emploient beaucoup l'hyperbole.

une tradition littéraire se souvenait encore cependant que l'Irlande médiévale évoque au présent les relations du druide et du roi. Là, en effet, le passé est beaucoup moins obscur, il est transmis sans intermédiaire et l'évocation de toute cette pseudo-histoire mythique est beaucoup plus précise. La royauté celtique a vécu à l'ombre et pour ainsi dire sous la protection du sacerdoce druidique. La subordination du pouvoir temporel à l'autorité spirituelle est seule capable d'expliquer, du point de vue traditionnel, les rapports du druide et du roi : «Le roi équilibre la société humaine par les impôts ou tributs qui montent vers lui et les générosités qu'il fait en contrepartie à ses sujets. Il rend la justice, protège les faibles, condamne les méchants et récompense les bons. Le mauvais roi est celui qui ne fait pas de cadeaux, ne veille pas à la prospérité et augmente les impôts. Par son initiation, à laquelle président les druides, il est extrait de la classe guerrière et la couleur blanche de Nuada montre assez quel est le symbolisme de sa qualité royale. Mais bien qu'il soit extrait de la classe guerrière il ne continue pas moins à en faire partie et il la représente auprès de la classe sacerdotale. Il joue le rôle d'intermédiaire. Cela revient à dire que son importance sociale vient de sa subordination spirituelle et que la royauté n'existe que dans la dépendance du sacerdoce. Elle ne peut subsister seule. On pourrait d'ailleurs faire remarquer encore que le nom du roi en italo-celtique, gaulois *rix* (irlandais *ri*, génitif *rig*, vieux-gallois et vieux-breton *ri*), latin *rex*, ne sert pas lui-même à désigner une notion religieuse, mais uniquement la fonction régulatrice envisagée du point de vue social. C'est-à-dire qu'elle ne comporte aucun principe religieux si le druide n'est pas là pour le représenter» (160).

La supériorité du sacerdoce est marquée encore par l'impuissance de la royauté à entamer en quelque occasion que ce soit la «solidarité» druidique. Le sacerdoce est conféré pour l'éternité et, même en cas de faute grave, voire de crime, un druide reste ce qu'il est. Ses collègues le savent : quand le druide Athirne est tué avec toute sa famille pour avoir satirisé et fait mourir Luaine, la fiancée du roi d'Ulster Conchobar, parce qu'elle lui refusait ses faveurs, les *filid* d'Ulster protestent et le propre fils de Conchobar, Amorgen, chante :

«Grande désolation, grande pitié, la destruction d'Athirne le très célèbre.
La tombe d'Athirne est ici. Qu'elle ne soit pas creusée par vous ô poètes.
Malheur à celui qui a causé la destruction de l'homme, malheur à celui qui a commis son meurtre.
Il avait un javelot dur, au brillant éternel, qu'avait fait Cridenbel le satiriste.
Il avait une épée pour tuer un roi.
Je ferai ici son chant funèbre, je ferai sa lamentation.
Je placerai ici sa pierre et je ferai son beau tombeau» (161).

---

(160) *Introduction générale à l'étude de la Tradition Celtique*, éd. 1967, p. 54. Les druides n'apparaissent pas chez les Galates mais c'est peut-être parce que personne n'a pensé à les nommer. Une trace de la hiérarchie subsiste dans la remarque de Phylarque selon laquelle, lors d'un banquet, personne ne commençait à manger avant le roi (Livre VI, Athénée IV, chapitre 24; Ch. & Th. Muller, *Fragmenta historicorum Græcorum* I, 336, fragment 11).

(161) *Tochmarc Luaine* «La courtise de Luaine», éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 20, p. 284.

Et malheur au roi qui trompe le druide ! C'est ce que fait le propre fils du druide Cathbad, le roi d'Ulster Conchobar, pour se débarrasser du mari de la femme qu'il convoite :

«Conchobar vint alors à l'endroit où était Cathbad le druide et il dit : «ô Cathbad, retiens les fils d'Uisnech et fais usage de ton druidisme contre eux car ils détruiront la province à tout jamais s'ils échappent aux gens d'Ulster malgré eux cette fois-ci. Je donne ma parole que je ne serai pas un danger pour eux». Cathbad crut ces mots de Conchobar et il alla retenir les enfants d'Uisnech. Il mit sur eux une incantation druidique et il fit une mer aux grandes vagues le long de la prairie où ils étaient. Les hommes d'Ulster étaient sur la terre sèche à deux pieds derrière eux et c'était une pitié que les fils d'Uisnech fussent recouverts par cette grande mer. Noise mit Deirdre sur ses épaules pour la sauver de la noyade» (162).

Les fils d'Uisnech sont tués par traîtrise. Mais Conchobar n'en tirera nul profit :

«Après cela Deirdre s'assit sur la stèle et elle donna trois baisers à Noise avant qu'il n'allât dans la tombe. Cuchulainn partit pour Dun Dealgan soucieux et triste et Cathbad le druide maudit Emain Macha en vengeance de cette mauvaise action. Il dit que ni Conchobar ni personne de sa race ne posséderait plus jamais cet endroit à cause de cette trahison» (163).

Et Emain Macha est incendiée, les garants et les partisans des fils d'Uisnech s'exilent en Connaught chez la reine Medb : pendant seize ans ils ravageront chaque nuit le territoire de l'Ulster. Le mensonge et la trahison sont des signes du déclin d'un règne.

Mais tout cela, comme les accidents de l'histoire que sont les guerres et les catastrophes, fait partie des événements mythiques qui fournissent la matière des grands récits, ceux qui frappent le plus l'imagination et qui s'incrustent dans la mémoire. Il ne manque cependant pas de textes qui évoquent l'ordinaire et le quotidien des rapports du druide et du roi. Et là l'atmosphère est différente car le bon fonctionnement de la société humaine et divine réclame l'harmonie et le respect des droits et prérogatives. Le druide oublie rarement qu'il est au service du roi. Le roi le sait et en use très librement. Nous citerons ainsi, ce qui n'est peut-être qu'un exemple entre mille, l'épisode du roi Conchobar qui, au retour d'une expédition guerrière, fier de sa victoire, commande, tel un mécène, un panégyrique convenable à son poète officiel :

«Conchobar s'en alla, avec victoire et triomphe, jusqu'à Emain Macha. Il raconta ses nouvelles depuis le début jusqu'à la fin à Mugain et il dit à son poète, Ferchertne, fils de Garb, fils de Fer Rossa Ruaid, fils de Rudraige, de faire rapidement un poème en mémoire de ces événements. Le poète chanta donc le lai ci-dessous et son savoir poétique lui montra que ce récit serait un développement de la Razzia».

Et nous avons sur le champ ce poème que sa longueur de nous permet pas de produire intégralement, trente-neuf quatrains, parfois ob-

---

(162) *Oided mac nUisnig*, «La Mort des Fils d'Uisnech», éd. Whitley Stokes, *Irische Texte* II, p. 143.

(163) *ibid.*, p. 149. La version la plus ancienne, contenue dans le *Livre de Leinster*, le *Livre Jaune de Lecan* et Egerton 1782, publiée en dernier lieu par Vernam Hull, *Longes mac nUislenn*, New York, 1949, ne contient pas ces détails.

scurs, mais où le brillant le dispute à l'emphatique et le laudatif au prophétique :

«La vision de Conchobar le juste,
le fils de Cathbad, le vaillant, blanc et grand,
le roi suprême d'Ulster, voyage saint,

. . . .

Conchobar était là une nuit
dans le sommeil – il n'était pas léger –,
et il vit quelque chose : une femme venant vers lui
dans sa direction, près de son lit.

Vêtement pourpre avec des formes d'or,
son équipement n'était pas indigent :
des tresses de soie sur la tête
entourée d'un haut diadème d'or.

La femme lui dit avec gloire :
«Le signe est bon, ô Conchobar.
Dignité et bonheur pour toi,
de tout côté tu es célèbre» (164).

Dans le cas de la Gaule, au premier siècle avant notre ère, il devient difficile de parler de l'harmonieuse coopération du roi et du druide. César a surpris le pays en état de crise grave, au moment où partout l'aristocratie militaire se dresse ouvertement contre la royauté et la fait disparaître, n'en laissant plus subsister que des épaves ou des souvenirs. Quand la Guerre des Gaules commence il ne s'agit plus, selon l'expression de César, que d'une *regia potestas* fragile et fragmentée, d'un pouvoir confiné dans l'exercice d'une magistrature à compétence, sinon restreinte, du moins limitée dans le temps. L'allusion la plus intéressante, tout en étant imprécise, est dans le *De Bello Gallico* VII, 4 et elle concerne Celtillos, le père de Vercingetorix. Elle montre la trace d'un système de royauté suprême «fédérale» et honorifique, analogue à celui qui a subsisté en Irlande jusqu'au haut moyen âge :

«De la même manière Vercingetorix, fils de Celtillos, Arverne, jeune homme très puissant, dont le père avait obtenu le pouvoir sur toute la Gaule et qui, pour cette raison, parce qu'il briguait la royauté, avait été tué par ses compatriotes, convoqua ses clients et les enflamma facilement».

Une autre allusion, *B.G.* VI, 31, se rapporte au suicide du roi des Éburons à la fin d'une aventure sans espoir :

«Catuvolcus, roi de la moitié des Éburons, qui s'était associé aux projets d'Ambiorix, accablé par l'âge et ne pouvant supporter les fatigues de la guerre et de la fuite, ayant maudit Ambiorix de ses imprécations parce qu'il était le responsable du projet, s'empoisonna avec de l'if dont il y a grande abondance en Gaule et en Germanie».

Les Éburons avaient donc deux rois. Se partageaient-ils le territoire à la manière de ces roitelets irlandais qui ne régnaient que sur quelques cantons? Ou bien y a-t-il chez César une imprécision terminologique et ces deux rois se partageaient-ils, en régnant sur un même territoire, des

(164) *Tochmarc Ferbe*, «La Courtise de Ferb», éd. E. Windisch, *Irische Texte* III, p. 518.

attributions différentes ? Ou bien encore régnaient-ils alternativement chacun pendant une période déterminée ? L'Irlande mythique fournit au moins un exemple de chacun des deux systèmes :

– dans la légende de Macha la guerrière, trois rois (et non deux) règnent à leur tour chacun pendant sept ans sur l'Ulster : Dithorba, Aed Ruad et Cimbaeth. Le bon fonctionnement de la rotation est assuré par un traité que garantissent sept druides, sept poètes et sept chefs (165).

– dans la légende de Mongan, deux rois règnent en même temps sur l'Ulster et leurs noms sont à la fois semblables et contraires : Fiacha Find «le Blanc» et Fiacha Dub «le Noir» (166).

On ne peut s'empêcher de penser, dans le second cas, à une spécialisation fonctionnelle de chacun des deux rois. Mais l'Irlande a oblitéré l'archaïsme du système.

Le peuple des Éduens, l'un des plus puissants de la Gaule à l'époque de César, avait une organisation politique quelque peu différente, au moins à première vue :

B.G. I, 16 : «César convoqua les principaux d'entre les Éduens, dont un grand nombre se trouvait dans le camp, et parmi eux Diviciacus et Liscus, titulaire de la magistrature suprême que les Éduens appelaient *vergobretus,* laquelle est annuelle et donne le pouvoir de vie et de mort».

B.G. VII, 32 : «Les principaux des Éduens vinrent en députation vers lui, le priant de secourir leur cité à un moment particulièrement difficile. La situation était très grave parce que leur ancienne coutume était de nommer un seul magistrat qui recevait le pouvoir royal pour un an, alors que, maintenant, deux hommes étaient revêtus de cette charge, chacun prétendant être nommé légalement».

B.G. VII, 33 : «Comme il n'était pas permis par les lois des Éduens à ceux qui avaient obtenu la magistrature suprême de sortir du territoire, il décida de se rendre lui-même chez les Éduens».

L'équilibre politico-religieux du roi et du druide est rompu ou, plutôt, ce qui est presque la même chose, il est organisé autrement. On a d'abord réduit les attributions royales puis, craignant qu'elles ne fussent trop larges, on a supprimé purement et simplement le roi pour le remplacer par un magistrat désigné annuellement, comme les consuls romains. Un fait intéressant est cependant que le *vergobretus* – nom de la fonction qu'on a quelquefois pris pour le nom du magistrat, en acceptant une inutile correction dans une phrase ambiguë et négligée de César (167) – comportait l'obligation de ne pas sortir du territoire, interdit tout religieux auquel le druide restait insensible. Car si nous n'avons que des indications partielles, nous n'avons pas non plus d'indices tendant à prouver que les formes de gouvernement aient été très variées. Au contraire, un court passage de Strabon, qui

---

(165) *Dindshenchas de Rennes,* éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 16, pp. 279-283. Françoise le Roux & Christian-J. Guyonvarc'h, *La Souveraineté guerrière de l'Irlande,* p. 47.

(166) *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 206-211.

(167) Françoise Le Roux, *A propos du Vergobretus gaulois, la regia potestas en Irlande et en Gaule,* in *Ogam* 11, 1959, pp. 66sqq. En fait le nom de la fonction est aussi celui du magistrat.

écrivait au passé, nous enseigne dans sa *Géographie* IV, 4, 3, que

«la plupart de leurs gouvernements étaient aristocratiques : ils choisissaient anciennement un chef unique chaque année et, de même pour la guerre, un seul général, désigné par la multitude. Aujourd'hui ils se conforment presque en tout aux ordres venus de Rome».

Cela, c'est à peu près le schéma de César. Le gouvernement «temporel» est partagé entre un chef civil (ἡγεμών) et un chef militaire (στρατεγός), ce qui, tout en étant quelque peu différent, recoupe encore la répartition irlandaise de la deuxième fonction en deux niveaux, royal et non-combattant (Nuada) et militaire, gouvernant la guerre (Ogme). César désigne généralement les fonctions gouvernementales gauloises des termes assez vagues de *magistratus* et de *principatus*. Mais il a retenu quelques détails précis de l'organisation éduenne : le magistrat investi de l'autorité civile, élu pour un an, muni de pouvoirs étendus (dont le droit de vie et de mort, *vitæ necisque*), est soumis à l'interdiction draconienne de voyager hors du territoire de la cité, donc de combattre. Il ressemble au roi d'Irlande qui, ne participant pas à la bataille tout en étant indispensable, est soumis lui aussi à des interdictions de déplacement (168). La position du druide est demeurée intacte et le titulaire de la magistrature suprême fait penser au consul de la république romaine. Mais l'orientation est inverse de celle de l'organisation romaine où les interdits frappent le *flamen* et non les consuls héritiers des pouvoirs du *rex*; et Rome a scindé l'autorité spirituelle entre les deux sacerdoces du *flamen* et du *pontifex*.

La chute de la royauté, l'hostilité que les Gaulois lui portent sont donc un premier signe de rupture d'équilibre et de décadence. L'état de chose signalé par César aurait pu se généraliser et, sans l'intervention romaine, durer un certain temps. Mais il est peu probable que, dans la Gaule du temps de la conquête, les druides aient eux-mêmes cherché à corriger les conséquences d'un grave déséquilibre. Et cela aussi est un signe de décadence. Quand César écrit que

«le peuple est à peine mis au rang des esclaves : il n'ose rien par lui-même et n'est consulté sur rien. Se voyant accablés de dettes, écrasés d'impôts, soumis aux violences de gens plus puissants, la plupart se placent au service des nobles qui, sur eux, ont les mêmes droits que les maîtres sur les esclaves»,

il attribue peut-être à des causes récentes et contingentes un état de la société qui devait être déjà ancien.

César ne semble pas non plus avoir bien compris l'attitude des druides gaulois par rapport à ce qu'il nomme justement la *regia potestas,* spéculation doctrinale qui, du reste, ne devait guère intéresser un général préoccupé par des problèmes politiques et militaires immédiats et complexes. A la vérité, ni en Gaule ni en Irlande, tout en exerçant sur elle un contrôle, les druides ne s'attribuent jamais la fonction royale. On ne pourrait citer qu'un nombre très restreint de «rois-druides» ou

---

(168) Les raisons religieuses de cet interdit n'ont pas été comprises par C. Jullian, *Histoire de la Gaule* II, pp. 47-48, qui y voit malencontreusement l'une des «précautions nombreuses» prises par la cité gauloise contre l'ambition éventuelle du titulaire de la magistrature.

de «druides-rois» (169). Le druide est au sommet de la hiérarchie et il est aussi au-delà des distinctions, tout en respectant scupuleusement les hiérarchies spirituelles qu'il établit ou dont il dépend. Précisons une fois de plus que ce sont celles du savoir et de la connaissance. Une fois choisi, élu sous le contrôle des druides, le roi devient un supérieur, non pas des druides mais des hommes, et les druides le conseillent à titre de représentants de la puissance divine. Le druide parle avant le roi, ès-qualités, mais il doit au roi le conseil et la prédiction, la formule juridique ou magique sans pouvoir jamais la refuser. Il est donc erroné de penser, avec d'Arbois de Jubainville, à «une sorte de préséance honorifique sur le roi» (170). Le mot «préséance» est dépourvu de toute signification dans le contexte des rapports du roi et du druide. C'est ce qui explique que les saints évêques ou abbés successeurs de Patrick aient pris la place des druides après la christianisation, sans nulle difficulté, mais sans remplir leurs fonctions.

La conséquence sort de notre sujet mais si, sur le plan humain, le druide s'était considéré comme supérieur au roi, c'est sa place qu'il aurait prise et qu'auraient gardée ses successeurs ecclésiastiques. Il est à supposer que l'organisation politique de l'Irlande chrétienne aurait été toute différente, plutôt théocratique que militaire. Or, nous n'avons aucune trace d'une quelconque absorption on tentative d'absorption de la classe guerrière par la classe sacerdotale analogue à la «brahmanisation» des *kshatriyas* hindous.

Le roi est élu par ses pairs guerriers, amis et ennemis, et les druides veillent avant tout à la régularité, à la conformité, au bien-fondé du choix et de l'élection. Le récit du *Serglige Con Culaind* ou «Maladie de Cuchulainn» montre ainsi quatre des provinces d'Irlande mettant fin à une guerre en élisant pour roi suprême un ressortissant de la cinquième, l'Ulster, contre laquelle elles s'étaient pourtant coalisées :

«Il y avait en ce temps-là réunion pour savoir si l'on trouverait quelqu'un que l'on pût nommer roi suprême. Car il leur était désagréable que la colline de la souveraineté et de la suprématie de l'Irlande, c'est-à-dire Tara, ne fût pas sous le pouvoir d'un roi. . . Voici les rois qui assistaient à cette réunion : Medb et Ailill, Cu Roi et Tigernach Tetbannach, fils de Luchte, et Find, fils de Ross. Ils ne demandèrent pas le conseil du roi des Ulates parce qu'ils étaient alliés contre l'Ulster mais ils organisèrent le festin du taureau pour savoir à qui ils donneraient la royauté.

Le festin du taureau se faisait ainsi : on tuait un taureau blanc. Un homme devait se gaver de viande et de bouillon et s'endormir, et quatre druides chantaient sur lui une parole de vérité. Il voyait alors en rêve l'homme qui devait être élevé à

---

(169) Il ne s'agit que d'un piège, qui a fait beaucoup de victimes, du vocabulaire irlandais : l'emploi du mot *ri* «roi» en tant qu'élément superlatif préfixé. Ce genre de formation, rare, est généralement ignoré des lexiques. La même mésaventure peut arriver au mot *drui* «druide», préfixé à un nom d'artisan : *druigoba* ne signifie pas «druide-forgeron» mais désigne un forgeron ayant une grande expérience, un grand savoir dans son métier. Ce sont là des subtilités auxquelles les Irlandais médiévaux étaient habitués; cf. Kim McCone, *Hounds, heroes and hospitallers in Early Irish Myth and Story,* in *Ériu* 35, 1984, p. 6, note 19 (qui conteste sans la comprendre l'idéologie des trois fonctions).

(170) *Les Celtes et les langues celtiques,* p. 194.

la royauté, son apparence, son caractère, son allure et le travail auquel il était occupé. Quand l'homme se réveilla de son sommeil il raconta aux rois qu'il avait vu un jeune guerrier noble et fort, avec deux ceintures rouges, à côté de la couche d'un homme malade à Emain Macha» (171).

L'homme malade est Cuchulainn et le jeune guerrier noble et fort est son fils adoptif Lugaid.

Il existe un exemple encore plus net de l'influence du druide et du poids de son avis dans le choix du nouveau roi. Quand, après la mort de Conchobar, les Ulates cherchent un roi, le druide Genann Gruaidhsolus («à la joue brillante»), fils de Cathbad, impose la décision finale :

«Genann Gruaidhsolus, fils de Cathbad, dit : «Je sais qui est maintenant le candidat-roi d'Irlande, Cormac Conloingas, fils de Conchobar, le noble jeune homme d'Irlande. Il a tous les dons, de la forme et de la valeur, de l'hospitalité et de la vérité, etc. C'est à lui que Conchobar, en attendant la mort, commanda de s'emparer de la royauté, car c'était lui son fils aîné. C'est lui le fils adoptif de Fergus, lequel n'exerça jamais d'exaction contre nous tant qu'il fut avec Cormac».

Et les Ulates furent d'accord avec le discours de Genann» (172).

Ce ne sont pas les druides qui choisissent le roi mais, d'une part ils ont la responsabilité des cérémonies religieuses qui marquent l'élection et, d'autre part, ils influencent ou déterminent le choix. Cette brève formule résume correctement, semble-t-il, leur rôle politique dans les sociétés celtiques de haute époque. Plus tard, à l'époque chrétienne, attestée par le *Senchus Mor,* la loi irlandaise posera en principe explicite la responsabilité commune du *file* et du roi, conjointement avec celle de l'évêque (successeur du druide) et du chef militaire dans l'exercice de leurs fonctions. C'est une preuve supplémentaire de la solidité et de la minutie de l'organisation juridique et constitutionnelle dans la droite ligne d'une tradition archaïque :

«Il y a sept preuves qui attestent le mensonge de tout roi : déplacer un synode hors de son siège, être sans vérité, sans loi, dans l'illégalité, à moins que les demandes des parties n'outrepassent le droit; défaite de bataille, famine pendant son règne, sécheresse des vaches, ruine des fruits, disette de grains. Ce sont les sept chandelles vives qui établissent le mensonge de tout roi» (173).

La sanction légale est la même :

«Il y a quatre dignitaires de canton qui peuvent être dégradés : un roi aux faux jugements, un évêque scandaleux, un poète frauduleux et un chef qui ne remplit pas ses fonctions. Il ne leur est dû aucun prix de composition» (174).

Il n'empêche qu'au premier siècle de la christianisation la balance jusque là bien équilibrée du roi et du druide penche lourdement en faveur des druides convertis que sont les *filid.* Il faut toute la puissance de Dieu, l'affection fraternelle et la pieuse et intelligente ruse d'un saint pour atténuer la gravité de l'embarras d'un roi du Connaught :

(171) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La maladie de Cuchulainn,* in *Ogam* 10, p. 294.

(172) *Bruiden Da Chocæ* «L'Hôtel de Da Chocæ», éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 21, p. 150.

(173) *Ancient Laws of Ireland* IV, p. 52.

(174) *ibid.,* I, p. 54.

«Une fois le vieux *file* Senchan, grand docteur d'Irlande, vint avec sa lourde compagnie à la résidence de Guaire, fils de Colmain, roi du Connaught. Voici quel était leur nombre : neuf hommes de chaque art, cent cinquante poètes, cent cinquante étudiants. Chacun d'eux avait deux femmes, un serviteur et un lévrier, comme dit le poète :

Cent cinquante poètes qui ne sont pas courtois; cent cinquante étudiants, deux femmes, un serviteur et un chien avec chaque homme,

c'est ce que Guaire nourrit dans une seule maison.

Un grand palais fut construit pour eux par Guaire à Durlus, où ils furent servis et où l'on s'occupa d'eux pendant un an et quatre mois, ainsi que le dit lui-même Senchan lorsqu'il quitta Guaire :

«Je te quitte, ô Guaire le pur, nous te laissons notre bénédiction.

Un an et quatre mois, c'est le temps que nous avons passé auprès de toi, ô roi suprême».

Guaire dut leur procurer tout ce qu'ils désiraient pendant tout ce temps, ou bien souffrir la satire de toute la troupe. Et bien qu'il fût difficile d'obtenir tout ce qu'ils désiraient, ainsi qu'on le lit dans le livre que l'on nomme de la Lourde Compagnie. Guaire leur trouva tout par la grâce de Dieu et les miracles de sa générosité. Marban, porcher de Guaire, qui était aussi son frère, et qui vivait dans une grande sainteté, arriva alors chez la lourde compagnie pour lui reprocher sa méchanceté, son injustice et sa grossièreté. Car il déplorait ses jugements iniques contre Guaire, les gens du Connaught et contre les libres clans d'Irlande en général. Il invoqua la réprobation et la malédiction de Dieu tout-puissant sur eux s'ils portaient un faux jugement contre qui que ce soit en Irlande jusqu'à ce qu'ils lui racontassent les histoires de la Razzia des Vaches de Cooley» (175).

Et les *filid* s'en vont à travers l'Irlande, sans rien trouver à raconter pendant plus d'un an, au grand soulagement du bon roi dont ils éprouvaient rudement les biens et la patience.

La patience, la générosité, la bonté de Guaire sont des vertus chrétiennes et non plus royales et druidiques. En regard de ces vertus, les *filid,* odieux par leurs exigences et leur grossièreté, ont perdu le prestige, l'autorité spirituelle de leur classe, et ils s'opposent au roi et à son frère. Ce dernier les vainc, non par son savoir ou sa magie, mais par sa sainteté. Ce ne sont cependant pas les exigences outrées de la Lourde Compagnie qui marquent la déchéance de la classe sacerdotale — l'Irlande a connu d'autres mauvais druides et d'autres mauvais *filid* — c'est l'opposition du roi et du druide, preuve de déclin et constat de ruine (176).

---

(175) *Betha Coliumb Chille* «La Vie de Saint Columba», éd. Andrew Kelleher, in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 9, pp. 242-244.

(176) Ce texte privilégie ainsi, tardivement mais d'une manière très caractéristique, le pouvoir temporel aux dépens de l'autorité spirituelle. Une conséquence ultime de la christianisation aura été d'annuler le symbolisme zoomorphe et lexical du druide et du roi. Mais telle était la force de ce dernier qu'il a survécu presque intact dans le vocabulaire et les habitudes onomastiques des Celtes. La fréquence des mots *art* «ours» (et «pierre») en irlandais et *arth* en gallois se manifeste essentiellement par des anthroponymes liés à la qualité royale, noms de princes ou de rois, le premier et le plus important porteur du nom étant *Art,* fils de Conn Cetchathach («aux Cent Batailles») et père du grand roi juge Cormac. L'équivalent gallois, ou plutôt brittonique est beaucoup plus célèbre puisqu'il s'agit d'*Arthur,* à cela près que les rapports de dérivation du gallois *arth* «ours» et du nom d'*Arthur* ne sont pas définitivement éclaircis (on a rattaché *Arthur* au nom latin d'une *gens Artoria,* ce qui semble incompatible avec le symbo-

V. LES TROIS «PÉCHÉS» DU DRUIDE

On sait en quoi consistent les «péchés» du guerrier. Un héros, humain ou divin, nécessairement mythique, commet, le plus souvent à la fin de sa vie – et donc de ses exploits – trois fautes graves contraires aux règles ou à la déontologie de son état et qui concernent toute la société parce qu'elles se répartissent entre les trois niveaux fonctionnels de l'idéologie tripartie (177).

Il n'est pas impossible que l'on trouve un jour un spécialiste celtique de la guerre, dieu ou héros, coupable des trois fautes fatidiques qui jalonnent son existence ou en marquent le terme. Mais l'homologue celtique d'Héraklès, Cuchulainn, meurt debout, face à l'ennemi, sans que rien ne soit venu ternir sa gloire terrestre. D'autre part les schèmes trifonctionnels, quand ils existent en Irlande, passent souvent inaperçus parce qu'ils apparaissent dans des contextes où on ne les attend pas. En outre le druide, comme le guerrier, est rarement surpris en flagrant délit de manquement à une règle de sa classe : le druide ignorant, le guerrier lâche n'ont guère de place dans la société irlandaise.

Il est cependant un druide – et non un guerrier – qui termine tragiquement ses jours. Il est mythique, bien sûr, mais il n'importe et il est caractéristique de l'interprétation celtique de la Souveraineté que sa faute capitale, triple au demeurant, ne soit ni la démesure d'orgueil ni l'ignorance, ni même la soif ou l'appétit de puissance (178), mais le fait de s'emparer du pouvoir royal.

A notre connaissance l'exemple est unique. Il est offert par le vieux et irremplaçable *Glossaire de Cormac*, version du Codex B de W.Stokes *(Livre Jaune de Lecan)* avec toute la précision et la concision souhaitables :

«Caier avait adopté Nede, fils de son frère Adnae, parce qu'il n'avait pas de fils. Mais les pensées de la femme de Caier se fixèrent sur Nede et elle lui donna une

---

lisme celtique). Le thème *arto-* ou *artio-* est enfin attesté en celtique continental de l'antiquité avec tant de fréquence que son sens et son emploi métaphoriques ne sauraient faire de doute. Un autre nom celtique de l'ours est *matu-*, attesté aussi bien dans les îles que sur le continent. Un druide irlandais se nomme *Mathgen* (**matu-genos* «né de l'ours»), ce qui indique chez lui une origine guerrière, l'ours étant compris comme un guerrier royal. Mais le principal personnage est le roi *Math* du *Mabinogi de Math, fils de Mathonwy.* Quant au sanglier (irlandais *torch,* gallois *twrch,* breton *tourc'h*), il est un pur symbole sacerdotal concrétisé principalement par la chasse du *Twrch Trwyth* ou sanglier blanc, conduite par le roi Arthur selon le conte gallois de Kulhwch et Olwen. C'est le sanglier qui porte dans ses soies une partie des talismans merveilleux nécessaires au mariage de Kulhwch et Olwen. En Gaule la qualité sacerdotale se manifeste dans les enseignes militaires mais le sanglier n'est pas militaire pour autant (voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXIX, 134. La «pierre», l'«ours» et le «roi», gaulois Artos, irlandais Art, gallois arth, breton arzh. Le nom du roi Arthur,* in *Celticum* 16, 1967, pp. 215-238). Si César peut, à la rigueur, symboliser la louve romaine, Vercingetorix n'a rien à voir avec le sanglier druidique. Il ne pourrait avoir été qu'un «ours» ou un «taureau (de combat)».

(177) Georges Dumézil, *Heur et malheur du guerrier,* éd. 1985, deuxième partie, *Les trois péchés du guerrier,* pp. 71-131.

(178) Nous avons étudié en détail, dans les *Textes mythologiques irlandais* I/2, chapitre IV, *Tara et l'Irlande royale,* pp. 127-129, la querelle, unique elle aussi, du druide qui ignore et du roi qui contredit le druide.

pomme d'argent pour le prix de son amitié. Nede ne consentit pas à ce qu'elle demandait. Elle lui promit alors la royauté à la suite de Caier, s'il voulait venir à elle. «Comment succéderais-je au roi ?», dit-il. «Ce n'est pas difficile», dit la femme, «fais une satire contre lui, une tare lui viendra et l'homme affligé d'une tare ne peut pas rester roi». «Il m'est difficile de faire cela. Caier ne m'en donnera jamais l'occasion par un refus car il n'y a rien au monde qu'il ne me donne». «Je connais», dit la femme, «un objet dont il ne te fera pas cadeau, c'est le poignard qui lui a été apporté d'Écosse. Il ne te le laissera pas parce qu'il lui est interdit de s'en séparer».

Nede demanda le poignard à Caier. «Malheur à moi», dit Caier, «il m'est interdit de m'en séparer». Nede fit alors un *glam dicinn* contre lui et trois boutons lui poussèrent sur les joues. Voici quelle fut cette satire :

«Mal, mort, courte vie à Caier,
que les épées de combat blessent Caier...
Caier sous terre, sous murs, sous pierres...».

Caier alla le lendemain matin à la fontaine. Il porta la main à son visage et il y trouva les trois boutons causés par la satire : Honte, Tache et Laideur, rouge, vert et blanc. Pour que personne ne vît sa déchéance il s'enfuit à Dun Cermnai chez Cacher, fils d'Etarscele.

Nede s'empara de la royauté du Connaught après Caier et il fut roi pendant un an... Nede entra en char dans la forteresse (où s'était réfugié le roi Caier) et les chiens suivirent la trace de Caier jusqu'à la pierre derrière la forteresse. Caier mourut de honte en voyant Nede. À sa mort la roche éclata et flamba. Un fragment de roche sauta sous l'œil de Nede et lui entra dans la tête...» (179).

Le *file* (ou druide) commet successivement trois fautes graves :

1. au niveau de la première fonction sacerdotale :

Il prononce une satire injuste et, ainsi, il abuse de son sacerdoce en réclamant au roi un poignard que ce dernier ne peut lui donner sans violer un interdit. La satire est mauvaise parce qu'elle condamne un innocent et un juste.

2. au niveau de la deuxième fonction guerrière (et royale) :

Il usurpe la royauté et l'usurpation est aggravée, dans le récit, par l'utilisation du char du roi, la poursuite et la mort du roi : déchu physiquement par les ulcères, Caier meurt de honte à la vue de Nede. Le druide s'est emparé indûment, malignement, du pouvoir temporel.

3. au niveau de la troisième fonction en ce qu'elle a de plus incompatible avec l'essence du sacerdoce, la volupté physique :

Il commet l'adultère, cédant à la tentation féminine et acceptant par surcroît de se faire le complice d'une épouse coupable. Non seulement il usurpe la royauté mais il viole la pureté du mariage royal. Son usurpation détruit la Souveraineté en ce qu'elle a de plus digne et de plus nécessaire.

L'histoire ne nous informe pas du sort de la femme mais le châtiment du druide est symboliquement exemplaire :

---

(179) éd. Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries,* Londres, 1862, pp. xxxvi-xxxviii; Kuno Meyer, *Sanas Cormaic, an Old Irish Glossary,* in *Anecdota from Irish Manuscripts* IV, Halle-Dublin, 1912, pp. 58-60.

– il est tué par un éclat de la roche qui saute et «flambe» pour le punir de la mort du roi qu'il a injustement satirisé;
– le fragment de pierre lui entre dans la tête par l'œil, organe de la vue et aussi, pour un druide, de la voyance : il n'a pas su prévoir sa propre mort.

Les furoncles sont au nombre de trois : Honte, Tache et Laideur *(on ocus anim ocus easbaidh)* et ils sont colorés, rouge, vert et blanc *(dearg ocus glas ocus ban)* mais il est douteux que ces éléments triples aient une valeur trifonctionnelle, au moins dans la compréhension irlandaise des faits.

HIÉRARCHIES DE LA ROYAUTÉ IRLANDAISE
roi suprême d'Irlande en résidence à Tara province de Meath (*Mide* «milieu»)
quatre rois de provinces «périphériques» : Ulster, Connaught, Munster, Leinster.
dans chaque province un nombre variable de rois de cantons *(tuatha)*.
Il y a possibilité de : – bipartition par partage territorial du domaine royal (Ulster, Irlande mythique : Nord et Sud); – tripartition par rotation temporelle (trois rois pendant sept ans chacun).

TABLEAU RÉSUMANT LES QUALITÉS RESPECTIVES DU DRUIDE ET DU ROI	
LE DRUIDE	**LE ROI**
— devient prêtre au terme d'une très longue initiation. Il est l'intermédiaire entre les dieux et les hommes (guerriers et artisans) représentés par le roi.	— est choisi par élection parmi les guerriers sous le contrôle des druides. Il est l'intermédiaire entre les druides et le reste de la société. Il est l'égal du druide (par son élection) en lui étant spirituellement inférieur.
— Il détient l'autorité spirituelle et, à ce titre : — administre le sacré, — est seul détenteur et responsable du savoir, de la connaissance, de toutes les spéculations et activités intellectuelles et religieuses (sacrifices, magie, médecine, droit, prédiction, divination, généalogie, etc.).	— Il exerce le pouvoir temporel : — administration de la société : — justice (le druide dit droit), — maintien de l'équilibre et de la cohérence sociale; — il garantit la prospérité et l'intégrité territoriale du royaume.
— Il oriente et conseille. Parfois il lie par une injonction ou un interdit.	— Il agit après avoir entendu le conseil ou l'avis du druide. La parole du roi rend effectives les intentions du druide.
— Le druide parle avant le roi.	
— Il n'est soumis à aucune espèce d'obligation ou d'interdiction.	— Il est soumis à des interdits, surtout géographiques (interdiction de quitter le territoire).
— Il doit être exempt de toute tare et de tout défaut physique ou intellectuel.	— Il doit être exempt de toute tare physique ou intellectuelle.

NOTE ADDITIONNELLE

Suivant un très vieux principe indo-européen l'autorité spirituelle et le pouvoir temporel constituent ce qu'il est convenu d'appeler la Souveraineté, exprimée et symbolisée dans l'Inde védique par le couple divin MitraVaruna. Mais il va de soi que la royauté est d'essence féminine par rapport au sacerdoce et d'essence masculine par rapport à la classe guerrière (dont le roi est extrait) (A.K. Coomaraswamy, *Autorité Spirituelle et Pouvoir Temporel, op. cit., passim*). Cela explique d'une part pourquoi les divinités guerrières des Celtes sont des déesses (voir notre ouvrage sur *la Souveraineté guerrière de l'Irlande, op. cit., passim*) et d'autre part pourquoi le mariage du druide n'est pas une obligation comme celui du roi. Cela explique encore les relations parfois privilégiées des rois ou des héros avec les femmes du *sid*, comparables à celles des héros et des Valkyries dans le *Valhalla* germanique, ou à celles des *kshatriyas* et des *apsaras* dans l'Inde védique. Et le jeune homme qui n'a pas encore combattu étant féminin par rapport au guerrier plus âgé, nous avons enfin l'explication traditionnelle des «Kameradschaften» ou, en termes clairs, de l'homosexualité masculine dont, depuis les premiers historiens grecs, on fait si souvent reproche aux Gaulois. Il s'agit en fait d'un aboutissement pan-indo-européen, réel et superficiel dans ses conséquences pratiques, et que notre époque a beaucoup de peine à comprendre de ce point de vue (voir le livre de Bernard Sergent, *L'homosexualité dans la mythologie grecque*, Paris, 1984).

CHAPITRE TROISIEME

TECHNIQUES RITUELLES ET MAGIQUES DES DRUIDES

Des considérations qui précèdent, il résulte que l'essentiel du culte et des rites était la «chose» des druides. Nous aimerions décrire en détail, de façon objective et systématique, les diverses techniques dont ils étaient ainsi les dépositaires. Malheureusement nous ne pouvons guère le faire directement, le monde celtique n'ayant, pour des raisons que nous tâcherons de déterminer plus tard, rien laissé de comparable aux *brâhmanas* de l'Inde, ni même aux *Fastes* d'Ovide. Mais pour notre propos, qui est d'étudier le «type» du druide tel que le concevaient, le souhaitaient les Celtes, les récits légendaires comblent pour une grande part cette lacune. Certes, bien des opérations, magiques notamment, attribuées aux druides dans les récits, ne pouvaient correspondre à la stricte réalité, mais c'est sûrement à partir de la réalité qu'ont été faites les amplifications, de même que c'est à partir des conceptions «druidiques» que devront être analysées éventuellement les capacités de beaucoup de saints de l'hagiographie irlandaise. Nous passerons donc en revue les modes d'action et les pouvoirs des Cathbad et des Mog Ruith. Seul le sacrifice fera difficulté : nous commençons seulement à discerner quelques traits dans l'organisation de ses techniques et de ses rites. Tout a été dit plus haut, au chapitre II (pages 66-77), de sa nécessité et de sa justification doctrinale immédiates.

Nous prévenons aussi que ce qui suit n'est en aucune manière un répertoire exhaustif, encore moins un manuel de magie celtique. Nous classons, dans toute la mesure du possible, des faits qui, de par la nature des récits, apparaissent souvent comme hétéroclites ou inclassables. Outre que la compréhension profonde d'opérations magiques décrites parfois très incomplètement et très superficiellement n'est pas accordée à tout un chacun, il convient de se garder, dans un premier temps, par la comparaison de faits ou de capacités magiques arbitrairement séparés de leur contexte, de rechercher des explications extérieures à la structure indo-européenne primitive. Un fait magique — il y en a forcément — commun au druidisme et au chamanisme ne saurait prouver une influence du second sur le premier.

Ce chapitre est très important parce que la masse des documents est énorme et parce que la plupart d'entre eux présentent un intérêt réel. Ici rien n'est banal. Mais le lecteur ne devra à aucun moment perdre de vue que la magie n'a de valeur traditionnelle et religieuse que dans

la mesure où elle s'intègre à une connaissance et à une technique rituelle significatives. A aucun moment elle ne doit ni ne peut être interprétée comme un ensemble de techniques ou de savoirs, empiriques ou autres, donnant à un individu non qualifié un quelconque moyen de coercition sur le reste de la société humaine. Nous avons dit magie en tant que partie de la Tradition, nous n'avons pas dit sorcellerie au niveau du Petit Albert.

I. LE «BAPTEME» DRUIDIQUE ET LES INTERDITS. PRÉSAGE ET DIVINATION

1. LE «BAPTEME» ET LA DÉNOMINATION.

S'occupant de la mort comme nous l'avons vu, les druides intervenaient également au début de l'existence. En Irlande, ils «baptisaient», choisissant le nom d'après une particularité ou une circonstance remarquable. C'est ainsi que Cuchulainn, appelé auparavant Setanta, reçut son nom définitif du druide Cathbad. Ayant tué le chien de combat du forgeron Culann, il rendit lui-même un jugement si équitable que le roi Conchobar et son druide en furent émerveillés :

«Quel jugement vas-tu rendre sur cela, garçon ?», dit Conchobar. «S'il existe en Irlande un jeune chien de la même race, je l'éléverai jusqu'à ce qu'il soit aussi capable que son père. Dans l'intervalle je serai moi-même le chien qui protégera les troupeaux, les biens et la terre de Culann». «Tu as rendu un bon jugement, petit garçon», dit Conchobar. «En vérité», dit Cathbad, «nous n'en aurions pas rendu un qui fût meilleur. Pourquoi ne t'appellerait-on pas Cuchulainn («Chien de Culann») ?». «Non», dit le petit garçon, «je préfère mon nom, Sétanta, fils de Sualtam». «Ne dis pas cela, petit garçon», dit Cathbad, «car dès qu'ils entendront ce nom, les hommes d'Irlande et d'Écosse ne feront plus autre chose qu'en parler». «Quel que soit le nom que j'aurai, il sera bon pour moi», dit-il. Et à partir de ce moment il lui resta ce nom célèbre, Cuchulainn, parce qu'il avait tué le chien du forgeron Culann» (1).

Le «baptême» du roi Conchobar est plus intéressant encore :

«C'est alors que naquit cet enfant, avec un ver dans chaque main. Il alla, le dos sur les talons *(c'est-à-dire en position fœtale),* au fleuve qui a pour nom Conchobar : le fleuve lui passa sur le dos. Cathbad le prit et lui donna le nom de la rivière, Conchobar, fils de Fachtna; ayant pris le garçon dans son giron, Cathbad rendit grâces pour lui et prophétisa à son sujet. . .» (2).

Cet extrait fait penser, avec le nom d'un druide en plus, à la coutume des anciens Celtes continentaux (et des Germains), de plonger leurs enfants dès leur naissance dans les eaux du Rhin. Les Grecs ne semblent pas l'avoir comprise et quelques-uns y ont vu un moyen, pour le

---

(1) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *Les exploits d'enfance de Cuchulainn,* in *Ogam* 11, 1959, pp. 214-215.

(2) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La naissance de Conchobar,* in *Ogam* 12, 1960, p. 240. Le «baptême» comprend plusieurs phases : la lustration, la prise, la dénomination et la reconnaissance de paternité quand Cathbad place l'enfant dans son giron. Le ver dans chaque main est autre chose.

père, selon que l'enfant survivait ou non, de vérifier la fidélité conjugale de la mère. L'explication la plus simple est chez Aristote, *Politiques* VII, 2, 5 :

«Aussi, chez beaucoup de peuples barbares a-t-on coutume, soit de plonger les enfants, dès leur naissance, dans l'eau froide d'un fleuve, soit de les couvrir d'un mince vêtement; et c'est ce qui se pratique chez les Celtes» (3).

Mais le fait de donner un nom à un nouveau-né ou à un enfant ne constitue pas, en soi, une cérémonie rituelle. Et l'attribution d'un nom n'est pas immanquablement accompagnée, au moins dans les textes, d'un baptême au sens précis du mot, avec immersion et lustration dans les eaux d'une rivière. Un signe pouvait suffire. En effet, quand, au début du récit de *«l'Exil des Fils d'Uisnech»,* les Ulates sont rassemblés dans la maison de Fedlimid, il se trouve que la femme de ce dernier est enceinte. A la suite d'un cri perçant poussé par le bébé dans le sein de la mère, le druide Cathbad prophétise que l'enfant sera une fille d'une beauté extraordinaire, à la peau de neige, aux mèches blondes, aux magnifiques yeux bleus, aux joues pourpres, aux dents sans défaut, aux lèvres rouges comme du cuir parthe. Il la nomme dès avant sa naissance mais il ajoute que, pour ce trésor, les Ulates se battront entre eux :

«Cathbad mit ensuite la main sur le ventre de la femme et l'enfant s'agita sous sa main. «En vérité», dit-il, «ce sera une fille, Deirdriu sera son nom et elle sera entourée de méchanceté» (4).

Il y a peut-être quelques traces de lustrations druidiques, quand par exemple un roi «fut baptisé dans les eaux druidiques et on lui donna le nom d'Ailill» (5). En fait nous ne savons pas grand chose de très sûr et précis. Le narrateur du *Mabinogi de Pwyll,* racontant le baptême de Pryderi, ne se compromet pas : «on baptisa l'enfant du baptême

---

(3) D'après Properce IX, 10, 41, le Gaulois Viridomaros était dit «fils du Rhin».

(4) éd. Vernam Hull, *Longes mac n-Uislenn. The Exile of the Sons of Uisliu,* New York, 1949, pp. 43-44. D'Arbois de Jubainville a émis l'opinion suivante dans une recension, in *Revue Celtique* 19, p. 90 : «Quant au baptême druidique dans les temps antérieurs au christianisme, il est sans doute un produit de l'imagination des conteurs qui, témoins journaliers du baptême chrétien, en ont transporté une imitation dans les temps païens». Il est plus que probable, en effet, que ce que nous nommons «baptême» druidique à la suite des transcripteurs irlandais n'avait rien de commun, ni dans son principe ni dans sa finalité ni dans son rituel, avec le baptême chrétien. Le mot est au moins une analogie ou une approximation car nous ignorons jusqu'au terme dont les druides ont fait usage. Cependant les transcripteurs n'ont rien imaginé car l'insistance avec laquelle ils font état de la cérémonie constitue une indication : une lustration et / ou une dénomination marquaient le début de l'existence d'un être humain. Et le nom n'était pas choisi au hasard. Dans le cas de Derdriu il est difficile de penser que le geste du druide est cérémoniel mais il est le point de départ d'une prédiction donnant son nom à l'enfant. Retenons en conclusion qu'il est impossible de faire de l'expression «baptême païen» un usage quelconque quand le contexte n'est pas mythologique. On risque de tout ramener à la norme chrétienne. Le traducteur irlandais des récits de voyage de John Maundeville, Fingin O'Mahony, qui écrivait en 1475, a désigné ainsi la circoncision des Israélites et des Arabes : «Isaac était fils d'Abraham et huit jours après sa naissance on lui conféra le baptême païen. Ismaël, fils d'Abraham, qui était dans sa quatorzième année, fut baptisé le même jour. A la suite d'Isaac les Juifs font baptiser leurs enfants dans le baptême païen le huitième jour et à la suite d'Ismaël les Sarrasins le font à quatorze ans», éd. Whitley Stokes, *The Gaelic Maundeville,* in *Zeitschrift für Celtische Philologie* II, pp. 52-54.

(5) *Tochmarc Monera,* éd. O'Curry, à la suite du *Cath Maighe Leana,* p. 165; cf. Whitley Stokes, *Irische Texte* III, p. 423 et *The Voyage of the Hui Corra,* in *Revue Celtique* 14, p. 29.

que l'on faisait alors» (6). De toute manière le «baptême» celtique porte un nom latin dans toutes les langues néoceltiques : irlandais *baisteadh*, gallois *bedydd*, breton *badez(iant)*. Toutefois certaines péripéties du *Mabinogi de Math*, quand Arianrhod refuse que son jeune fils Llew ait un nom (7), semblent indiquer que le fait de nommer était d'une importance capitale : ce qui n'a pas de nom n'existe pas et n'existera jamais.

Si les druides irlandais conféraient le nom, il est à supposer que les druides gaulois en faisaient autant. C'est ce que suggèrent les anthroponymes, théophores en particulier, qui abondent dans le recueil de Holder (8). Même s'ils ne nous sont attestés que par des documents épigraphiques gallo-romains, ils constituent la survivance d'un état antérieur : *Esunertus* «qui a la force d'Esus», *Dagolitus* «très adonné au rite», et bien d'autres, ne semblent pas être des noms que des «laïcs» dussent prendre de leur propre chef. La remarque s'applique également aux toponymes et aux noms ethniques : *Lugudunum* «ville de Lug» (Lyon), *Mediolanum* «centre de perfection» (Milan), *Bituriges* «les rois du monde» ou «les rois perpétuels» (Bourges, Berry), *Senones* «les anciens» (Sens) ne sont pas des noms empreints d'une mentalité désacralisée. Tite-Live a transmis quelques indications sur la fondation de Milan au terme d'une expédition militaire que l'on a considérée, à tort, comme un *ver sacrum* :

«. . .Ayant infligé une défaite aux Étrusques non loin de la rivière du Tessin et entendant dire que le pays où ils s'étaient établis était appelé Insubrium, du même nom que le canton des Insubres chez les Éduens, ils suivirent le présage de l'endroit, fondèrent une ville et l'appelèrent Mediolanum» (9).

L'histoire romaine est, en ce cas précis, un fragment de mythologie celtique cependant que l'importance du rite de dénomination remonte à la préhistoire indo-européenne (10).

2. PRÉSAGE ET DIVINATION

Toujours, ou peu s'en faut, l'attribution d'un nom à un être humain, à un site ou à une ville nouvelle se fait en conséquence ou dans la dépendance d'un présage ou d'un signe divin manifesté ou provoqué par un druide. C'est ainsi qu'une autre expédition a conduit à la fon-

---

(6) *Peri a wnaethant bedydyw y mab o'r bedyd a wneit yna*, éd. R.L. Thomson, *Pwyll Pendeuic Dyuet, Mediæval and Modern Welsh Series* I, Dublin, 1957, p. 20; cf. John Rhŷs, *Celtic Heathendom*, Oxford 1898, pp. 499-500; une formule similaire est employée pour le baptême de Blodeuwedd dans le *Mabinogi de Math*, éd. Gruffydd, *op. cit.*, p. 26.

(7) éd. Gruffydd, *op. cit.*, p. 30.

(8) *Altceltischer Sprachschatz*, 3 volumes, Leipzig, 1896-1917. Le répertoire est précieux mais il n'est plus ni complet ni sûr.

(9) V, 34. Sur l'étymologie de Mediolanum, toponyme attesté à une soixantaine d'exemplaires en Europe occidentale, voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Mediolanum Biturigum, deux éléments de vocabulaire religieux et de géographie sacrée*, in *Celticum* 1, 1962, pp. 142-158.

(10) On la retrouve en sanskrit et, d'une manière générale, dans tout le domaine indo-européen. Voir Georges Pinault, *L'expression indo-européenne de la nomination*, in *Études Indo-Européennes*, Lyon, 1982 / 3, pp. 15-29.

dation de Lyon *(Lugudunum)* d'après le Pseudo-Plutarque :

«Près de l'Arar se trouve le mont Lugdunus qui changea aussi de nom et pour la raison que voici : Momoros et Atepomaros, chassés par Seroneos, vinrent sur cette colline, d'après l'ordre d'un oracle, pour y bâtir une ville. On creusait des fossés pour les fondations quand tout à coup apparurent des corbeaux qui, volant çà et là, couvrirent les arbres des alentours. Momoros, qui était habile dans la science des augures, appela la ville nouvelle Lugdunum. Car, dans leur langue, le corbeau se nomme *lougos* et un lieu élevé *dounon,* ainsi que nous l'apprend Clitophon au livre treizième des Fondations» (11).

Momoros est donc druide ou devin à la manière de Diviciacus, tout en étant beaucoup plus un druide mythique qu'un druide historique. Il est normal, du reste, quand une ville était destinée à devenir une capitale, que sa fondation ait été accompagnée d'un grand luxe de précautions religieuses.

Le corbeau est l'oiseau divin par excellence. Mais il n'est pas le seul et presque tous les oiseaux, en Gaule et en Irlande, appartiennent à l'Autre Monde. Il leur était réservé, le cas échéant, de diriger le *ver sacrum* (12). En Irlande le roitelet est, par jeu étymologique, le «druide des oiseaux» : *drea an .i. drellân. drea ân .i. dear 7 ên bcag dearôil, no drâoi ên .i. donî fâisdine* «roitelet, *dear* (petit) et *ên* (oiseau), c'est-à-dire un tout petit oiseau, ou *draoi en,* le druide-oiseau, un oiseau qui fait des prophéties» (13). Mais plus d'importance est attachée aux cris des oiseaux qu'à la manière dont ils volent : *na adhair do ghothaib gerg* «ne te fie pas aux cris des coqs de bruyère», dit une *lorica* attribuée à saint Columba (14) cependant qu'une autre version affirme : *ni adraim do gothaib én* «je n'adore pas les cris des oiseaux» (15). Mais nous touchons là à des traces préchrétiennes, presque à du folklore, et non à des pratiques divinatoires. Les druides en sont absents (16). Quoi qu'il en soit, les oiseaux tiennent une grande place, sinon la première, dans les procédés de divination. Un souvenir précis de cette première place, traduite ou réduite en anecdote insignifiante, est chez Élien à propos des Galates :

---

(11) *De Fluviis* VI, 4. L'étymologie de *Lugudunum* est évidemment différente : c'est la «ville (du dieu) Lug(us)», voir Françoise Le Roux, *Notes sur le Mercure Celtique,* in *Ogam* 4, 1952, p. 306 et Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes de toponymie gauloise 2. Répertoire des toponymes en Lugdunum,* in *Celticum* 6, pp. 368-376. Voir aussi notre livre sur *La Souveraineté guerrière de l'Irlande , op. cit.,* chapitre 7. *Les corbeaux et la fondation de Lyon,* pp. 75-78.

(12) Trogue Pompée chez Justin XXVI, 4; J. Zwicker, *Fontes Historiæ Religionis Celticæ* I, p. 94.

(13) *Glossaire d'O'Clery,* in *Revue Celtique* 4, p. 404; Whitley Stokes, *Cormac's Glossary, Additional Articles,* p. 60.

(14) *Zeitschrift für Celtische Philologie* 7, p. 301, 15.

(15) *Ériu* 8, p. 120; Eugene O'Curry, *On the Manners and Customs of the Ancient Irish* I, p. ccclxx. Les oiseaux ont conservé une grande importance dans tout le folklore des pays celtiques, en particulier en Irlande et, en Irlande comme au Pays de Galles, le roitelet. A propos des faits irlandais de la chasse au roitelet on devra consulter la thèse de Doctorat de Troisième Cycle de Mme Véronique Guibert, *Les quatre fêtes d'ouverture de saison de l'Irlande ancienne,* Montpellier, 1978, tome I.

(16) par exemple dans la prédiction par les aboiements du chien; voir Standish O'Grady, *Irish Prognostication from the howling of dogs,* in *Mélusine* V, col. 85-86.

«Voici, au dire d'Eudoxe, une coutume des Galates orientaux; si on la trouve croyable, qu'on y croie, sinon qu'on n'y fasse pas attention. Quand des nuées de sauterelles envahissent leur pays, endommagent les récoltes, ces Galates font certaines prières et accomplissent certaines cérémonies sacrées qui, parfois, ont la vertu d'appeler les oiseaux. Ces oiseaux obéissent, ils arrivent tous ensemble en foule, et anéantissent les sauterelles. Un Galate vient-il à en prendre un, les lois du pays lui infligent un châtiment, la mort. S'il obtient son pardon et qu'on le renvoie, il met les oiseaux en colère, lesquels pour punir le coupable, ne veulent plus obéir à nouveau si on les appelle» (17).

L'écrivain grec, qui tient son information de seconde main et ne se soucie pas de sa crédibilité, se cantonne dans le détail superficiel. Il ne dit pas non plus, sans doute parce qu'il l'ignore, de quels oiseaux il s'agit. En Irlande les oiseaux, messagers de l'Autre Monde, sont invariablement des cygnes. Mais les cygnes, que nous retrouverons sur notre route quand nous aborderons l'étude des conceptions religieuses, ne sont pas des moyens de divination.

D'autres animaux pouvaient être utilisés. Pour exhorter les siens à la lutte contre les Romains, la reine Boudicca a recours aux augures :

«Ayant dit cela, elle lâcha un lièvre qu'elle tenait sur son sein et, la course de l'animal ayant donné un heureux présage, la multitude poussa des cris de joie» (18).

On peut comparer à cette information les interdits alimentaires des Bretons, lièvre, poule, oie, animaux qui étaient élevés *voluptatis causa* «pour le plaisir» selon César qui n'a pas compris la raison pour laquelle ces animaux présentaient un intérêt (19).

Il semble toutefois difficile de ranger Boudicca au nombre de ces «rois-druides» exceptionnels qui avaient le privilège de l'art augural, tel Deivotarus, roi galate qui, si l'on en croit Cicéron, utilisait les signes des oiseaux (20).

Les Celtes étaient très sensibles aux présages. Les Galates, par exemple, sur le point de livrer bataille à Antigone Gonatas, comme les présages étaient défavorables, mirent à mort leurs femmes et leurs enfants : geste de guerriers qui, comme certains héros irlandais en état de transe ou de démesure épique, ne connaissaient plus ni amis ni ennemis et tuaient quiconque était à portée de leurs armes. La raison première a été aussi l'intention d'éviter aux femmes et aux enfants, puisque tout était perdu, les horreurs de l'esclavage. Mais les écrivains classiques y ont vu un crime gratuit et l'un d'eux, Justin, qui rapporte le fait brièvement, l'apprécie sans indulgence :

«Les Gaulois ayant appris cela alors qu'ils se préparaient au combat, sacrifient des victimes pour les présages de la bataille. Mais comme les entrailles prédisent le massacre et la mort de tous, ils sombrent non dans la crainte mais dans la

(17) Elien, *Nature des animaux* XVII-XIX.

(18) Dion Cassius LXIII, 6.

(19) B.G. V, 12; cf. C. Jullian, *Notes gallo-romaines XVI. Remarques sur la plus ancienne religion gauloise*, in *Revue des Études Anciennes* IV, 1902, pp. 271-277.

(20) *De divinatione* II, 36, 76; cf. Valère Maxime I, 4, 2.

démence et, espérant détourner les menaces des dieux par le massacre des leurs, ils mettent à mort leurs épouses et leurs enfants, inaugurant par le meurtre les présages de la guerre» (21).

Au moment de partir pour la Grande-Bretagne, l'Éduen Dumnorix invoque des «empêchements religieux». Mal lui en prend : comme il tente de s'enfuir, César, de sang-froid, le fait assassiner, tenant le motif religieux pour un prétexte sans valeur. Mais l'affaire a paru assez grave au proconsul pour qu'il y consacrât deux paragraphes du *De Bello Gallico* (22).

Précisons cependant, après ces quelques exemples, que la divination celtique est malaisée à définir du seul fait que ses différents aspects et méthodes se confondent avec ce que nous appelons, faute de mieux, les «techniques» druidiques. Toute parole d'un membre de la classe sacerdotale a pleine valeur divinatoire, et nous ne connaissons aucun terme technique spécialisé pour nommer la divination dans son ensemble. L'irlandais se sert, selon le cas, de plusieurs mots qui confirment à la fois l'importance et l'immensité de la notion : *druidecht* «druidisme», *filidecht* «science du poète», *eicse* «divination, poésie, science», *faitsine* «prédiction».

Il n'y a donc pas de fait divinatoire en dehors d'un certain nombre de procédés qui ne ressortissent que très exceptionnellement à un rituel organisé. Il est vrai que l'imprécision terminologique doit être mise au compte de la christianisation : les concepts ont été vidés de leur contenu et les mots ont changé de sens quand ils n'ont pas disparu. N'a subsisté dans les textes que ce qui semblait anodin, dépourvu de toute valeur. Neuf fois sur dix, la divination est un service politique ou militaire : un roi, une reine ou un guerrier de haut rang s'enquièrent du sort d'une guerre ou d'une expédition, ou bien plus simplement encore de leur avenir personnel. Et dans à peu près tous les autres cas c'est le druide qui intervient, pour des raisons religieuses ou parfois personnelles. La divination celtique ne concerne presque jamais l'interprétation d'un prodige hormis le cas du miracle provoqué par le prêtre lui-même pour l'accomplissement de ses prophéties.

A ce compte toute action ou parole d'un druide qui a trait au futur, ne serait-ce que sous la forme usuelle d'une satire, d'une injonction et d'une menace, est un acte divinatoire inhérent à l'exercice du sacerdoce. Il ne nous semble pas qu'une autre définition puisse être proposée et nous poserons en principe que tout ce qui va suivre dans le présent chapitre, en dehors de faits relatifs à la médecine, à la magie, à la maîtrise des éléments et au serment, appartient au domaine de la divination (23). Autant dire que ce domaine est immense. Les auteurs anciens, même sans apporter aucune information détaillée, sont unanimes : les Celtes ont passé pour l'un des peuples les plus expérimentés

---

(21) *conjuges et liberos suos trucidant*, Justin XXVI, 2,2.

(22) B.G. V, 6-7.

(23) Nous renvoyons à Françoise Le Roux, *La divination chez les Celtes*, in *La divination* I, Paris, 1968, pp. 233-256.

dans l'art augural. Cicéron le dit par deux fois, à propos de son ami le druide éduen Diviciacus et il le dit encore à propos du roi galate Deivotaros «qui ne faisait jamais rien sans prendre les auspices» (24), avec le concours d'un druide sans doute. Trogue Pompée, qui était un Voconce, donc un Gaulois, renchérit : «Pour ce qui est de la pratique des augures, les Gaulois surpassent toutes les autres nations» (25).

3. L'INTERDIT

Le substantif irlandais féminin *geis,* pluriel *geasa,* a plusieurs sens qui s'inscrivent tous dans le même champ d'utilisation :

1. **négativement** : «interdiction religieuse ou légale»,
2. **positivement** : «injonction ou exigence»,
3. **magiquement** : «charme, incantation».

Par son étymologie le mot s'apparente au verbe *guidid* «il prie» en liaison lui-même avec le nom de la «voix», *gûth* (26).

Faute d'un terme adéquat rendant à la fois les caractères positifs et négatifs de l'injonction, nous traduirons donc *geis* par «interdit», le côté négatif du sens étant le plus fréquent. Il s'agit en tout cas presque chaque fois d'un ensemble complexe d'interdictions et d'obligations que les druides imposaient à un individu dès le début de son existence, peut-être déjà, en tenant compte des circonstances de la naissance et du baptême. Cuchulainn, dont le nom est littéralement «Chien de Culann», saura ainsi que sa mort est proche parce qu'un enchaînement d'événements, qui n'ont de fortuite que l'apparence, le place entre deux interdits contradictoires, lesquels l'obligent à consommer de la viande de chien et à tuer une loutre ou «chien d'eau» *(doborchû)* :

«La maison de sa nourrice, qui l'avait élevé, était devant lui sur la route. Il y allait chaque fois qu'il passait devant elle quand il allait vers le sud ou qu'il revenait du sud. Elle avait toujours un vase de boisson à son intention. Il boit la boisson, s'en va et dit adieu à sa nourrice. Il partit sur la route de Midluachair, après la plaine de Mogna. Il vit quelque chose : trois sorcières borgnes de l'œil gauche devant lui sur la route. Avec des poisons et des charmes elles faisaient cuire un petit chien sur des broches de sorbier. C'était un des interdits de Cuchulainn que de visiter un foyer sans en consommer la nourriture. C'était aussi un interdit pour lui que de manger de la chair de son homonyme. Il court pour les dépasser car il savait que ce n'était pas pour son bien qu'elles étaient là. Une sorcière lui dit : «Une visite de toi, ô Cuchulainn». «Je ne vous rendrai pas visite en vérité», dit Cuchulainn. «Il y a pour nourriture un chien», dit-elle. «Si c'était un grand foyer qui était là», dit-elle, «tu lui rendrais visite. Mais c'est parce que celui-ci est petit que tu ne viens pas. Il n'est pas capable de grand chose, celui qui ne supporte pas ou n'accepte pas le petit». Alors il s'approcha d'elle et la sorcière lui donna la moitié du chien de sa main gauche. La main avec laquelle il avait pris le morceau et la cuisse sous laquelle il l'avait mis furent prises d'un bout à l'autre si bien

(24) *De Divinatione* I, 15, 26.
(25) chez Justin XXIV, 4,3.
(26) *Contributions to a Dictionary of the Irish Language, G,* Dublin, 1955, col. 56-58.

qu'elles n'eurent plus la même force» (27).

«. . . Les ombres de la mort pâle l'entourèrent. Il vint à un petit lac qui était tout près de lui. Il s'y baigna, si bien que le lac s'appelle depuis le lac du bain. Quand Laegh vit la plaine désertée, les armées qui s'enfuyaient et Cuchulainn jouant ses jeux guerriers, il s'approcha. Quand Cuchulainn vit Laegh, il ressentit une grande joie. Laegh se mit à bander et panser les plaies d'où dégouttait du sang formant des caillots, au point que le grand lac d'eau verte fut transformé en flaques de sang très rouge. Il n'était pas là depuis longtemps quand il vit un chien d'eau buvant son sang. Quand Cuchulainn vit que le sang de son corps était consommé par un chien, il porta un coup au chien et le tua. «Sois victorieux, ô chien», dit Laegh, «ta fin n'est pas encore venue, venge-toi sur les hommes d'Irlande». «Hélas ! Laegh», dit Cuchulainn, «je ne tuerai plus jamais d'homme après cet animal. C'est un chien qui a été l'objet du premier exploit que j'ai accompli et il m'a été prophétisé qu'un chien serait le dernier exploit que je ferais, ô Laegh» (28).

Bien que cela ne soit dit nulle part, il ressort du contexte de ces récits que les *geasa* de Cuchulainn lui ont été imposées par le même druide, Cathbad, qui lui a donné le nom de «chien (de Culann)». Sa brève existence guerrière s'inscrit entre le meurtre de deux chiens, l'un qui lui vaut son nom et sa première gloire, l'autre qui est le signe de sa mort. Ces deux interdits principaux ne font pas partie de ceux que cite le texte intitulé *Aided Guill Maic Carbada ocus Aided Gairb Glinne Rige* «la mort violente de Goll, fils de Carbad, et la mort violente de Garb de Glenn Rige». L'énumération est cependant intéressante :

«Voici quels étaient ses interdits : se nommer à un seul guerrier; enlever son pied du chemin avant un combat contre un homme seul; venir à l'assemblée sans permission; venir à l'assemblée avec un seul guerrier; dormir parmi des femmes sans hommes à côté d'elles. Il lui était interdit d'être le compagnon d'une femme; il lui était interdit que le soleil se levât sur lui à Emain Macha, mais c'était lui qui devait se lever avant le soleil» (29).

Il est peu probable que la liste soit complète mais, telle quelle, elle donne des indications suffisantes sur une règle de vie militaire : ne jamais refuser le combat, ne pas trop se mêler de politique, ne pas être tenté par la séduction féminine (la *geis* est ici une protection solide), se lever de bonne heure. Ce n'est peut-être pas toujours facile à respecter mais c'est simple et clair.

Il n'y a presque jamais d'interdit collectif. Néanmoins les *geasa,* qui étaient de toutes sortes et touchaient à tous les domaines de l'existence individuelle, sans frapper jamais aucun druide, concernaient avant tout le premier personnage de la société guerrière et aristocratique, le roi : Cormac, fils du roi Conchobar, est très limité dans ses possibilités de mouvements :

«Les interdictions de l'existence de Cormac étaient celles-ci, à savoir : il lui était interdit d'écouter la harpe à tête percée de Craiftine; il lui était interdit de chasser les oiseaux de Mag Da Cheo; il lui était interdit de chasser les oiseaux de

———

(27) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La mort de Cuchulainn, version A,* in *Ogam* 18, 1966, p. 347.

(28) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La mort de Cuchulainn, version B,* in *Ogam* 14, 1962, p. 498.

(29) *Book of Leinster,* éd. Best-Bergin-O'Brien, II, fol. 107a, p. 405.

Loch Lo; il lui était interdit d'aller à un rendez-vous de femme à Senath-Mor; il lui était interdit de chasser les bêtes de la colline de Mag Sainb; il lui était interdit de passer à pied sec le Shannon et de visiter l'hôtel de Chocæ» (30).

Celles du roi Conaire sont plus rigoureuses et plus étranges encore d'après le récit du *Togail Bruidne Da Derga* ou «Destruction de l'Auberge de Da Derga». Il ne doit jamais, quand il rentre chez lui, présenter le côté droit de son char à Tara, ni la gauche à Bregia; il ne doit pas chasser les animaux de Cerna; il ne doit pas passer neuf nuits de suite hors de Tara; il ne doit pas passer non plus la nuit dans une maison dont le feu, après le coucher du soleil, est orienté vers l'extérieur et reste visible de l'extérieur; il ne doit pas être précédé de «trois hommes rouges» quand il se rend au domicile d'un homme vêtu de rouge; aucun vol ne doit se produire dans son royaume; il ne doit lui venir, après le coucher du soleil, aucune visite composée d'une seule femme ou d'un seul homme et il ne doit pas intervenir dans une querelle entre deux de ses valets (31).

Tout cela était difficile à respecter scrupuleusement sinon, parfois, à concilier, les accidents mortels étant tous causés par l'impossibilité de respecter en même temps deux interdits contradictoires. Mais des *geasa* qui n'atteignent jamais le druide et qui enserrent chaque roi ou chaque guerrier dans un réseau serré d'obligations et d'interdictions, ne sont pas un hasard de la mythologie et de l'histoire d'Irlande. Il suffit de rappeler l'interdiction faite en Gaule au magistrat suprême des Éduens de sortir de la cité; les interdits qui frappent, chez les Celtes, le roi, sont du même ordre que ceux qui, à Rome, frappent le *flamen dialis*.

Il faut donc ranger les *geasa* au nombre des moyens légitimes dont les druides disposaient pour contraindre les membres de la classe militaire à se plier à des règles de vie conformes au symbolisme qui les concernait. La *geis* en effet a force de loi, civile et religieuse : on ne peut la méconnaître sans que survienne toute une suite d'incidents, d'inconvénients et de complications. C'est seulement en des circonstances tout à fait exceptionnelles, et qui prennent l'allure d'un subterfuge juridique pétri de précautions, que les *geasa* peuvent être éludées quant au fait tout en étant respectées quant à la forme : ayant pour obligation royale de respecter, et donc d'exercer, le *jus primæ noctis*, le roi Conchobar est contraint, pour ne pas soumettre réellement la femme de Cuchulainn, Emer, à cette «formalité» qui risque de déchaîner la redoutable colère du mari, de recourir à un jugement officiel :

«Les Ulates tinrent conseil à propos de cette affaire et voici la décision qu'ils prirent : Emer dormirait avec Conchobar cette nuit-là, mais Fergus et Cathbad seraient dans le même lit, entre eux, pour sauvegarder l'honneur de Cuchulainn, avec la bénédiction des Ulates au couple pour qu'il acceptât» (32).

---

(30) *Bruiden Da Chocæ*, éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 21, p. 152.

(31) éd. Whitley Stokes, *op. cit.*, pp. 149, 312, 388; version du *Yellow Book of Lecan*, éd. Eleanor Knott, p. 6.

(32) *Tochmarc Emire* «La Courtise d'Emer», éd. A.G. van Hamel, p. 65.

Les textes mythiques ou légendaires décrivent avant tout des cas de non-respect des interdits. Dans la réalité il existait, par une sage prudence du législateur, une limite légale à l'imposition de *geasa* extravagantes ou exagérées qui, a priori, étaient impossibles à respecter (33). A travers tous les aspects techniques on sent la valeur du concept religieux attaché à la parole et au Verbe Divin.

La *geis* n'est cependant pas le *fatum* ou «destin» souvent malheureux des Latins. Elle n'est pas d'origine humaine puisque le druide qui l'impose agit en tant que représentant des puissances divines et elle n'est dangereuse que si elle est violée. Elle n'est pas inéluctable.

4. LE SERMENT

Le serment est, par son expression orale, lui aussi dans la dépendance de la parole et de la *geis*. C'est, si l'on veut, en un certain sens, une *geis* à propos de laquelle le druide n'intervient pas, l'auteur du serment se liant plus sûrement encore que par une *geis*. L'exemple le plus frappant est celui du roi Conchobar quand, après les avertissements de Sualtam (voir supra, p. 110), les Ulates entrent en campagne pour défendre leur frontière contre l'armée d'Irlande :

«Ce cri est un peu trop grand», dit Conchobar, «car le ciel est encore au-dessus de nous, la terre sous nous et la mer autour de nous tout alentour. Mais si le firmament avec sa pluie d'étoiles ne tombe pas sur le visage de la terre, si la terre ne se fend pas dans un tremblement, si la mer aux sillons bleu-sombre ne vient pas sur le front du monde, je ramènerai chaque vache et chaque femme à son étable et à sa ferme, à sa maison et à sa résidence après la victoire du combat, de la bataille et de la rencontre» (34).

On remarque aisément dans ce formulaire officiel l'importance du rôle joué par l'air (ou le ciel), la terre, l'eau, le feu, éléments sur lesquels le druide, ainsi que nous le verrons, règne en maître. Un autre roi d'Irlande emploie une formule semblable :

«On fit après cela le festin de Tara. Les hommes d'Irlande y vinrent avec leurs femmes, leurs fils et leurs filles. Tuathal prit pour caution le soleil, la lune et toutes les puissances qui sont dans le ciel et sur la terre. Bien que fussent communes les forces des provinces d'Irlande, les provinces d'Irlande n'auraient pas de droit commun contre les descendants de Tuathal Techtmar, mais ses descendants auraient la royauté à tout jamais» (35).

Il y a plus net encore dans le serment du roi Loegaire parce que, cette fois, le serment est violé et que le châtiment s'ensuit de l'action des éléments qui avaient été pris à témoins. Après avoir régné trente ans sur l'Irlande avec la bénédiction de saint Patrick, Loegaire fit la guerre aux gens du Leinster, mauvais payeurs du tribut. Mais il s'en

---

(33) Quiconque était dans ce cas «avait droit à une réparation égale à un septième de la composition qui aurait dû être payée en cas de meurtre d'une personne de son rang» (d'Arbois de Jubainville, *L'épopée celtique en Irlande*, p. xxxi, note 1).

(34) *Tain Bo Cualnge*, éd. Windisch, *op. cit.*, p. 677.

(35) *Do fhlathiusaib hÉrend, Book of Leinster* 23b, éd. Best-Bergin-O'Brien I, p. 91.

repent :

«Loegaire partit alors chez les gens du Leinster pour exiger d'eux le *boroma.* Les gens du Leinster se rassemblèrent et ils lui livrèrent bataille. Loegaire fut vaincu dans la bataille, à savoir la bataille d'Ath Dara. Il fut capturé dans le combat et des garants furent donnés aux gens du Leinster, à savoir le soleil et la lune, l'eau et l'air, le jour et la nuit, la mer et la terre, pour qu'il ne leur réclamât plus le *boroma* aussi longtemps qu'il serait vivant. Il fut alors relâché. Il avait été prédit cependant à Loegaire que c'est entre l'Irlande et l'Écosse qu'il trouverait la mort et c'est pour cette raison qu'il ne participait plus à aucune expédition maritime. Loegaire partit avec une grande armée chez les gens du Leinster pour leur réclamer le *boroma.* Il ne se souvenait plus de ses garants. Quand il arriva à Grellach Da Phil à côté de Casse dans la plaine de la Liffey, entre deux collines dont les noms étaient Irlande et Écosse, c'est là qu'il mourut à cause du soleil, du vent et aussi de tous ses garants; car personne n'osait les transgresser en ce temps-là» (36).

Les cas sont extrêmes. La formule usuelle du serment, plus simple, fait appel aux dieux dans leur généralité : *tongu do dia toingeas mo thuath* «je jure par le dieu par lequel jure mon canton». Les druides n'apparaissent pas : pour prendre verbalement un dieu à témoin il n'est pas besoin du ministère ou de l'intermédiaire d'un prêtre (37).

La simplicité du serment est sujette à des variations de détail : trois fois sur quatre le mot *dieu* est au singulier; il peut aussi être au pluriel et il peut être omis. Mais le serment est loin du juron vulgaire à simple valeur exclamative. Il est toujours réservé à une circonstance sortant de l'ordinaire :

(a) avec omission du mot *dieu* :

dans une dispute entre Conall Cernach, héros de l'Ulster, et de Cet, héros du Connaught, pour savoir lequel des deux, l'emportant en bravoure et en mérite militaire, aura droit au morceau du héros :

«Je jure ce que jure mon canton, depuis que j'ai pris les armes je n'ai pas passé un seul jour sans verser le sang des gens du Connaught ni les détruire par combat chaque nuit, et je n'ai jamais dormi sans la tête d'un homme du Connaught sous mon genou» (38).

(b) avec le mot *dieu* au singulier :

quand le cocher de Cuchulainn, Loeg, essaye d'empêcher son maître de partir pour son dernier combat :

«Je jure le dieu que jure mon canton», dit Loeg, «quand bien même toute la province de Conchobar serait autour du Gris de Macha, ils ne l'amèneraient pas vers le char» (39).

dans un échange de répliques un peu vives entre Cuchulainn et Fergus lors d'un épisode de la *Tain Bo Cualnge* :

«Tourne-toi, ô mon père Fergus», dit Cuchulainn, et il ne répondit pas jusqu'à

---

(36) *Comtoth Loegairi co cretim* «la conversion de Loegaire à la foi», éd. Charles Plummer, in *Revue Celtique* 6, p. 165.

(37) Les scribes emploient souvent l'abréviation *tongu ocus rl.*

(38) *Scéla Mucce Meic Dâthô,* éd. R. Thurneysen, *Mediæval and Modern Irish Series* VI, Dublin, 1935, pp. 15-16.

(39) Christian-J. Guyonvarc'h, *La mort de Cuchulainn, version A* (du *Livre de Leinster*), in *Ogam* 18, 1966, p. 346.

la troisième fois. «J'en jure le dieu par lequel jurent les Ulates», dit-il, «je te laverai comme est lavée l'écume dans un trou d'eau, j'irai sur toi comme la queue vient à un chat. Je te frapperai comme une femme affectueuse frappe son fils» (40).

dans la *Tain Bo Cualnge* encore, quand Fergus décrit à la reine Medb l'arrivée d'une compagnie guerrière des Ulates :

«Je jure par le dieu que jure mon canton, en vérité», dit Fergus, «il n'a jamais été engendré en Irlande jusqu'à présent, de troupe qui ait jamais repoussé les Ulates» (41).

quand le roi Ailill, sur le point de partir pour le combat, demande impérativement son épée à son cocher :

«Ailill dit alors à son cocher : «Apporte-moi l'épée qui détruit la peau. Je jure le dieu que jure mon canton que si cette fleur est pire aujourd'hui avec toi que le jour où je te l'ai apportée sur la colline à la frontière d'Ulster, même si tous les hommes d'Irlande te protégeaient, ils ne te protégeraient pas contre moi» (42).

(c) avec le **mot** *dieu* **au pluriel** :

quand un adversaire de Cuchulainn, Etarcumul, s'apprête à le défier en combat singulier :

«Tourne-nous encore le char vers l'arrière, ô garçon, car je jure par les dieux que j'adore que je ne reviendrai pas sans rapporter avec moi pour la faire voir la tête de ce faon, la tête de Cuchulainn» (43).

La fréquence, la force de ces formules usuelles, transcrites au XIIème siècle, ont été à peine atténuées par six ou sept siècles de christianisme.

Bien avant les Irlandais du moyen âge, des ambassadeurs gaulois ont manifesté leur respect religieux de la terre et du ciel quand, au IVème siècle avant notre ère, ils ont répondu à Alexandre qui leur demandait ce qu'ils craignaient le plus : «Personne; nous ne craignons qu'une chose, c'est que le ciel ne tombe sur nous» (44), ce qui a fait écrire à Aristote : «Il faudrait être, soit fou, soit stupide, pour ne craindre rien, ni un tremblement de terre, ni la tempête, comme on dit que font les Celtes» (45). Nous vérifions ainsi sur pièces l'archaïsme des conceptions irlandaises, même si la formule d'Aristote ou celle des Gaulois rencontrant Alexandre ne sont pas des formules de serment à propre-

---

(40) version du *Livre Jaune de Lecan*, éd. Strachan-O'Keeffe, Dublin, sans date, p. 121; traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La Razzia des Vaches de Cooley*, in *Ogam* 16, 1964, p. 225; cf. édition Windisch, *Irische Texte* V, p. 880, note 1.

(41) version du *Livre Jaune de Lecan*, *op. cit.*, p. 108; trad. Guyonvarc'h, *op. cit.*, p. 405; éd. Windisch, p. 747, note 2.

(42) version du *Livre Jaune de Lecan*, *op. cit.*, p. 119; trad. Guyonvarc'h, *loc. cit.*, p. 412; éd. Windisch, p. 861, note 2.

(43) version du *Livre de Leinster*, éd. Windisch, p. 243; éd. C. O'Rahilly, p. 44, 1630-1632.

(44) Ptolémée Lagide chez Strabon VII, 3, 8.

(45) *Éthique à Nic* III, 7, 7; voir d'Arbois de Jubainville, *Études sur le droit celtique* I, pp. 14-25; Françoise Le Roux, *Taranis, dieu celtique du ciel et de l'orage*, in *Ogam* 10, 1958, pp. 35-38.

ment parler (46). Les éléments, par leurs manifestations concrètes, font partie des moyens que les dieux utilisent pour faire connaître ou pour imposer leur volonté aux hommes. C'est pour cette raison que les druides, ministres des dieux, ont pouvoir sur les éléments sans jamais intervenir eux-mêmes dans la sanction ou les conséquences du lien direct que le serment crée entre son auteur et la divinité qu'il a prise à témoin.

II. LA MAGIE VÉGÉTALE

ET LA MÉDECINE MAGIQUE

La magie végétale a été, à l'évidence, très importante dans le monde celtique et nous ne pouvons penser à un répertoire complet des faits insulaires ni même continentaux. Cela nous entraînerait à la fois trop près du simple folklore, médiéval ou moderne, et trop loin des druides qui ne sont pas immanquablement responsables des superstitions que quelques chercheurs leur attribuent avec une générosité excessive (47). La magie, sous toutes ses formes, est un aspect inférieur de la tradition, devenu prédominant vers le déclin, et qui contribue à fausser notre vue d'ensemble de la question. Autrement dit les druides abaissés à l'état de sorciers ne nous intéressent plus cependant qu'il est parfois malaisé de distinguer la magie inhérente à la pratique normale de la religion de celle qui ne résulte que de la superstition de tous les âges (48).

1. LE GUI.

Puisqu'il en est question dans le texte le plus ancien, nous citerons d'abord, une fois de plus, le rituel magico- médical de la cueillette du gui tel que le raconte Pline,, *Histoire Naturelle* XVI, 249 :

«Il est très rare de trouver ainsi le gui et, quand on le trouve, on le cueille dans une grande cérémonie religieuse, le sixième jour de la lune, car c'est par cet astre que les Gaulois règlent leurs mois et leurs années, de même que leurs siècles de trente ans. On choisit ce jour parce que la lune y a déjà une force considérable, sans être cependant au milieu de sa course. Ils appellent le gui d'un nom qui signifie «celui qui guérit tout». Après avoir préparé rituellement un sacrifice et un festin sous l'arbre, on amène deux taureaux blancs dont les cornes sont liées pour

---

(46) Sur ce point C. Jullian, *Notes gallo-romaines XXII. Notes sur la plus ancienne religion gauloise*, in *Revue des Études Anciennes* 6, p. 132, a raison contre d'Arbois de Jubainville : «Les Celtes, en disant à Alexandre qu'ils ne craignaient que cette chute, ne lançaient pas une fanfaronnade imagée, mais rappelaient quelque tradition religieuse, poème ou légende, sur la manière dont le monde disparaîtrait».

(47) De très nombreux faits de magie végétale et de culte des arbres ont été mentionnés ou répertoriés par Charles Plummer, *Vitæ Sanctorum Hiberniæ*, Oxford, 1910, pp. cliii sqq., mais la plupart d'entre eux ressortissent au folklore dans la mesure où l'hagiographe rapporte des faits exacts.

(48) Par la force des choses et la nature des documents, ce que nous connaîtrons toujours le mieux de la science médicale des druides sera la médecine végétale. Mais l'étude est à peine commencée.

la première fois. Vêtu d'une robe blanche, le prêtre monte à l'arbre, coupe avec une faucille d'or le gui qui est recueilli dans un linge blanc. Ils immolent alors les victimes en priant la divinité de rendre ce sacrifice profitable à ceux pour qui il est offert. Ils croient que le gui, pris en boisson, donne la fécondité aux animaux stériles et constitue un remède contre tous les poisons. Tel est le comportement religieux d'un grand nombre de peuples à l'égard de choses insignifiantes».

Ce qui est remarquable dans cette description, bien au-delà de la simple incompréhension de Pline, c'est l'association de la cueillette du gui et du sacrifice des taureaux, lequel fait partie à l'origine du rituel d'intronisation ou d'élection royale. Le gui, employé comme moyen ou adjuvant de la fécondité animale, se rattache au symbolisme général de la fonction et des services que l'on attend du roi. Mais le gui, associé à la date de la cérémonie et à la lune montante, est aussi en rapport avec l'Autre Monde. Et tout ce qui transparaît dans la description dénote une cérémonie publique très solennelle, ne serait-ce que par l'intervention d'un druide et l'emploi d'une faucille d'or, instrument précieux, plus rituel ou cultuel que pratique.

Nous compléterons cette citation par le court extrait suivant, toujours de Pline, *Histoire Naturelle* XXIV, 103-104 :

«Semblable à la sabine est la plante appelée *selago*. Pour la cueillir, on ne fait pas usage du fer; on passe la main droite du côté gauche du vêtement, comme pour commettre un vol; il faut, de plus, être habillé de blanc, avoir les pieds lavés et nus et avoir offert auparavant du pain et du vin. On emporte la plante dans un linge neuf. Les druides de Gaule disent qu'elle sert de talisman contre toute maladie et que la fumée en guérit toutes les affections des yeux. Les druides utilisent aussi une plante qui croît dans les marais et qu'ils nomment *samolus*. Celle-là doit être cueillie de la main gauche, à jeun, et constitue un talisman contre les maladies des troupeaux. Mais celui qui la cueille ne doit ni regarder derrière lui ni déposer la plante ailleurs que là où l'on conserve les boissons».

La manière dont Pline ordonne les détails du rituel de la cueillette de la *selago* et du *samolus* rattache le tout beaucoup plus au folklore qu'à la religion organisée de haute époque. La médecine est plus orientée ainsi, selon lui, vers la crédulité que vers l'efficacité. Mais cela ne doit guère être conforme à l'esprit initial et Pline nous livre, à son corps défendant peut-être, quelques indications sur la minutie du rituel médical druidique.

Nous n'avons pas le nom du *gui* en gaulois, Pline l'ayant malencontreusement traduit en latin. Cependant les langues celtiques ont conservé, dans leurs vocabulaires populaires, la tournure «qui guérit tout» *(omnia sanantem)* : *uile-iceadh* «all-heal» dans le dictionnaire irlandais d'O'Reilly (49), *uile-ic(c)* «mistletoe, all-heal, panacea» dans celui de Dinneen (50), *uil-ioc* en gaélique d'Écosse (51), *oll-iach* «qui

---

(49) *An Irish-English Dictionary,* Dublin, 1877, p. 548a.

(50) *Focloir Gaedhilge agus Bearla,* Dublin, 1927, p. 1292b.

(51) Norman Macleod & Daniel Dewar, *A Dictionary of the Gaelic Language,* Edimbourg, 1893, p. 583b. Le mot figure encore dans l'édition de 1967 de Edward Dwelly, *The illustrated Gaelic-English Dictionary,* Glasgow (première édition 1901-1911), p. 993a mais il sert à introduire la longue citation du texte de Pline, après la remarque «Said by some to be the badge of the Hays, but it does not grow wild in Scotland».

guérit tout» en gallois (52). Le breton n'a pas gardé la formule gauloise de Pline comme les autres langues celtiques. Mais il utilise d'autres tournures périphrastiques : *deur derf* «guy de chesne» (littéralement «eau de chêne» à côté de *ehüel var'* («haute branche») dans le dictionnaire manuscrit de Pierre de Châlons, recteur de Sarzeau au début du XVIIIème siècle (53). J. Loth avait retrouvé de son côté au Faouët, vers la fin du siècle dernier, la désignation curieuse de *ihwelvad (uhelvat)* «bien élevé», littéralement «haut-bon» par adaptation populaire du mot usuel *uhelvarr* (gallois *uchelfar*) «haute branche» (54).

De tels détails linguistiques ne résultent certes pas d'une élaboration ou d'une réflexion érudites et la tendance populaire est intéressante négativement car le remplacement d'un terme spécialisé par des substituts périphrastiques ne peut être en l'occurrence que l'indice de la disparition d'un vocable de la langue religieuse préchrétienne. Est-ce parce que le gui était une plante utilisée par les druides que nous ignorons son nom spécifique et technique en celtique ancien et moderne ? C'est plus que probable : à presque vingt siècles de distance, le rapprochement d'une traduction de Pline et de vocables attestés en irlandais et en gallois modernes ne fait aucune difficulté. Il constitue donc une très forte présomption en faveur de l'exactitude des informations de l'auteur latin. Ce dernier a en outre la supériorité de son ignorance des langues celtiques. En effet, il ne se montre pas surpris des pratiques qu'il décrit car les Romains et les Grecs avaient, eux aussi, des vénérations végétales du même ordre. Il indique lui-même que les branches ou les feuilles de verveine servaient à tirer les sorts et à prédire l'avenir et, selon son habitude, il ne peut retenir un trait de dénigrement : *Histoire Naturelle* XXV, 105 :

«Certains ne distinguent pas (deux espèces d'herbes sacrées) et n'en font généralement qu'une seule, l'une et l'autre ayant les mêmes propriétés. Les Gaulois tirent les sorts avec l'une ou avec l'autre en chantant des incantations. Mais ce sont divagations de mages».

Oubliant peut-être la cueillette de la *selago*, Pline englobe étrangement dans ces «divagations» le geste rituel (passer la main droite du côté gauche du vêtement), la prescription rituelle (être vêtu de blanc, avoir les pieds lavés et nus), l'oblation et la libation (avoir offert du pain et du vin).

Nous concluons donc, au moins provisoirement, des lacunes de la lexicographie celtique, que la formule de Pline *omnia sanantem* est déjà la traduction latine d'une tournure populaire gauloise, substitut d'un mot tombé en désuétude bien avant le triomphe du christianisme.

---

(52) dans le dictionnaire de Silvan Evans, voir J. Loth, in *Revue Celtique* 19, p. 18.

(53) *Dictionnaire François-Breton* (manuscrit de la Bibliothèque Nationale en quatre volumes), tome II, p. 154. Les différences sont sensibles dans le petit *Dictionnaire Breton-François du Diocèse de Vannes* du même auteur, paru à Vannes en 1723, p. 49 : *deure derf,* «ici (à Sarzeau) *isél-varre* «gui de chêne» (de *ihuel* «haut» on a passé à *isel* «bas»); cf. Émile Ernault, *Glossaire moyen-breton,* p. 731, dont le répertoire est assez imprécis.

(54) Pour le détail de la lexicographie galloise et bretonne on peut encore se reporter à la note d'étymologie de Joseph Loth, in *Revue Celtique* 19, p. 18.

Pour en finir avec le gui quelques remarques s'imposent encore qui souligneront l'importance insoupçonnée de cette plante dans la tradition celtique :

– La date de la cérémonie décrite par Pline, compte tenu du sacrifice, du festin rituel et de l'époque de la floraison du gui, ne peut guère avoir été que les environs du début de la mauvaise saison, novembre. On ne cueille pas le gui au mois d'août.

– Le contraire n'étant pas spécifié, le rituel de la cueillette du gui est implicitement diurne. Mais dans quelle mesure Pline dit-il vrai ? Le temps se comptait par nuits et il existe au moins un lien ou une ressemblance symbolique et formelle entre la faucille d'or et le croissant du premier quartier de lune.

– A cause de son utilisation rituelle (dont il n'a plus rien subsisté en Irlande), le gui est une plante de l'Autre Monde, ce qui est une raison supplémentaire au moins pour laquelle il guérit tout. N'oublions pas, à titre de comparaisons, deux autre faits considérables : en mythologie germanique la branche de gui qui tue Balder et, dans le domaine latin, selon Virgile, celle qu'Énée tenait à la main en entrant vivant aux Enfers (*Énéide* VI, 205-211).

2. LES PLANTES MÉDICINALES.

Les plantes médicinales ont été beaucoup utilisées en Gaule si nous en croyons les quelques auteurs classiques qui ont traité de botanique, de médecine et d'histoire naturelle tout en faisant mention des Celtes, Pline, Celse, Dioscoride, Marcellus Empiricus et plusieurs autres. Mais le nom des druides n'apparaît pas à cette occasion. C'est à l'Irlande qu'il revient naturellement de raconter sous une forme mythique l'origine des plantes médicinales et nous citerons d'abord pour mémoire le passage de la *Seconde Bataille de Mag Tured* dans lequel est racontée la guérison, par prothèse, du roi Nuada :

«Nuada était dans sa maladie et Diancecht lui mit un bras d'argent avec en lui le mouvement de chaque bras. Cela ne parut pas bien à son fils aîné Miach. Il alla au bras coupé de Nuada. Il dit «joint sur joint» et «nerf sur nerf» et il le guérit en trois fois neuf jours. Pendant les neuf premiers jours il mit le bras contre son côté et il fut couvert de peau. A la deuxième série de neuf jours il le mit contre sa poitrine. A la troisième série de neuf jours il produisait des . . .?. . . blancs de joncs noirs quand on les noircissait au feu».

Très mécontent de cette insolence professionnelle, le dieu-médecin Diancecht tua son fils, ainsi que nous l'avons déjà vu. Mais cette fois «Miach fut enterré par Diancecht et des plantes au nombre de trois cent soixante cinq poussèrent sur sa tombe, semblable au nombre de ses jointures et de ses nerfs. Airmed ouvrit son manteau et rangea ces plantes d'après leurs qualités. Mais Diancecht vint à elle et mêla les plantes si bien qu'on ne reconnaît pas leurs effets propres, à moins que le Saint Esprit ne l'ait révélé par la suite» (55).

———————

(55) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais* I/ 1, p. 49.

Saurait-on mieux signifier que la grande science traditionnelle des plantes médicinales est perdue en Irlande – hormis intervention expresse, et sans doute peu fréquente, du Saint-Esprit – depuis la christianisation ?

3. L'ÉLIXIR D'OUBLI.

Est-ce uniquement à base de plantes que les druides irlandais composaient leur elixir d'oubli ? Le breuvage était en tout cas efficace : quand Cuchulainn tomba amoureux de la belle et gracieuse Fand, épouse du dieu de l'Autre Monde Manannan, puis devint fou de l'avoir perdue, sa femme légitime Emer

«alla trouver Conchobar et lui dit dans quel état était Cuchulainn. Conchobar envoya les poètes, les musiciens et les druides d'Ulster le chercher, le saisir et le ramener avec eux à Emain. Cuchulainn essaya de tuer les médecins, mais ils chantèrent devant lui des formules druidiques, on lui prit les pieds et les mains et ses sens lui revinrent. Alors il demanda à boire. Les druides lui donnèrent le breuvage d'oubli. Quand il eut bu, il ne se souvint plus de Fand ni de rien de ce qu'il avait fait. Ils donnèrent en outre le breuvage d'oubli de sa jalousie à Emer car elle n'était pas en meilleur état que lui. Manannan agita son manteau entre Cuchulainn et Fand pour empêcher à jamais qu'ils ne se rencontrassent» (56).

4. MÉDECINE ET SOMMEIL. LA MUSIQUE.

L'élixir d'oubli nous ramène à la médecine incantatoire. Au moyen âge encore, des incantations irlandaises sont consignées dans un manuscrit de Saint-Gall, en Suisse :

«Pour la maladie d'urine. Je me guéris de cette maladie d'urine. Que nous sauvent des artifices d'oiseaux, troupes d'oiseaux sorciers ! Que ceci (le sortilège) soit toujours à l'endroit où tu fais ton urine !»,

ou encore cette incantation, dont la formulation n'est pas davantage un modèle de clarté, mais qui réunit dans une même dévotion le dieu-forgeron Goibniu et le Christ :

«Il n'y a rien de plus haut que le ciel, rien de plus profond que la mer. Par les saintes paroles que le Christ a prononcées de sa croix, éloigne de moi l'épine, la science de Goibniu est très acérée, que l'aiguillon de Goibniu. . . Ce charme est mis sur le beurre qui ne va pas dans l'eau et on en étend tout autour de l'épine. Il ne va ni sur l'épine ni sur la blessure et si l'épine n'est pas l'une des deux dents devant la tête, elle tombera» (57).

Nous sommes à la frange du folklore et le moine qui a écrit ces lignes, au IXème siècle, respire quelques relents de paganisme. Il n'y a dans ces incantations rien de très élevé ni surtout de très druidique. Mais nous n'avons rien de mieux et il nous faut bien nous en contenter. Dans quelques autres cas la christianisation est plus complète encore et les druides n'ont pas davantage à y faire. Cependant il est évi-

------

(56) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La Maladie de Cuchulainn*, in *Ogam* 10, p. 310.

(57) *Thesaurus Paleohibernicus* II, p. 248; cf. d'Arbois de Jubainville, *Mélanges*, in *Revue Celtique* 12, pp. 153-160.

dent que les origines profondes sont étrangères au christianisme.

On appréciait aussi le sommeil et, comme toute musique de bonne qualité était capable d'endormir magiquement ses auditeurs, les harpistes avaient rang de *bô aire,* c'est-à-dire d'hommes libres possesseurs de bétail selon une évaluation hiérarchique que nous devons considérer comme tardive (58). Ils faisaient donc partie, au départ, de la classe sacerdotale parce que la musique est une technique et, dans son état de perfection, une technique de l'Autre Monde : les harpistes sont souvent mentionnés à côté des *filid* du plus haut rang et ce sont eux-mêmes des *filid.* Au cours d'une soirée familiale et princière le roi Ailill demande à Fraech, le prétendant de sa fille Findabair, de faire donner un concert par ses trois harpistes :

«Que tes harpistes nous jouent de la musique», dit Ailill à Fraech. «Qu'ils jouent donc», dit Fraech. Les harpes avaient une couverture de peau de loutre, avec des ornements de cuir parthe rehaussés d'or et d'argent. Elles étaient entourées d'une peau de daim aussi blanche que la neige avec des taches gris-foncé au milieu. Elles avaient, autour des cordes, une couverture de lin blanche comme le plumage d'un cygne. Elles portaient des harpes d'or, d'argent et de bronze avec des figures de serpents, d'oiseaux et de chiens d'or et d'argent. Quand les cordes étaient mises en mouvement ces figures se tournaient vers les hommes. Ils jouèrent alors et douze hommes de leur maison moururent de pleurs et de tristesse.

Ces trois hommes étaient beaux et mélodieux, et cela, c'était les jeux de Uaithne. Ces trois hommes célèbres sont les trois frères, Goltraiges, Gentraiges et Suantraiges. Boand, des *sidhe,* était leur mère à eux trois. Quand la femme était en couches, il lui sembla d'abord que c'étaient des pleurs et de la tristesse à cause de l'intensité des douleurs; c'était ensuite le sourire et la joie à cause du grand plaisir des deux fils. Ce fut ensuite du sommeil et de la gentillesse pour le dernier fils à cause de la lourdeur de la naissance, si bien que c'est de cela qu'un tiers de la musique tire son nom» (59).

Boand (la *Boyne*) est la sœur du Dagda, femme de son frère Elcmar (un autre nom d'Ogme). Il a d'elle un fils incestueux du nom de Oengus, l'Apollon celtique. Et c'est aussi sa fille puisque Boand est un autre nom de Brigit. Si les harpistes sont ses enfants, c'est bien parce qu'elle est la mère des trois dieux primordiaux et de tous les *filid.* La technique musicale recoupe et rejoint la théologie et les généalogies divines. Et la première harpe d'Irlande, celle qui contient toutes les mélodies, est la harpe du Dagda, le dieu-druide (60).

---

(58) Selon les termes propres du traité intitulé *Uraicecht Bhecc* ou «petit manuel élémentaire» : *Cruit is e aen dan ciuil indscin, dliges sairi cen imteid la hordam; sairi boairech tuise do* «la harpe est un art musical auquel est due la noblesse sans accompagnement d'un autre rang de noblesse. Il lui est dû la noblesse d'un *bô aire tuise*», c'est-à-dire d'un possesseur de bétail dont le prix de l'honneur était de quatre vaches, *Ancient Laws of Ireland* V, p. 106.

(59) édition Wolfgang Meid, *Tain Bo Fraech, Mediæval and Modern Irish Series* 22, Dublin, 1967, pp. 4-5.

(60) Voir Eugene O'Curry, *On the Manners and Customs of the Ancient Irish* III, p. 220; pour l'interprétation des noms des trois harpistes Goltraige, Gentraige et Suantraige voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXIV. 107. Irlandais traige «mode musical»,* in *Ogam* 18, 1966, pp. 326-329. Sur la musique et la harpe du Dagda voir aussi surtout désormais les *Textes mythologiques irlandais* I/2, chapitre V. *L'Autre Monde et la Souveraineté,* sous-chapitre 7. *Le temps humain et l'éternité du sid,* pp. 229-232.

5. LA FONTAINE DE SANTÉ.

La «fontaine de santé», dont l'homologue archéologique existe en Gaule, à *Glanum* (Saint-Remy-de-Provence) (61), est confiée, dans la *Seconde Bataille de Mag Tured,* au dieu-médecin Diancecht qui, parce qu'il est médecin, est aussi un druide :

«On fit alors ceci : mettre du feu dans les guerriers qui avaient été blessés là afin qu'ils fussent plus brillants le lendemain matin. C'est pour cette raison que Diancecht et ses deux fils et sa fille, c'est-à-dire Octriuil, Airmed et Miach, chantaient des incantations sur la source dont le nom est Santé. Leurs hommes blessés mortellement y étaient cependant jetés tels qu'ils avaient été frappés. Ils étaient vivants quand ils en sortaient. Leurs blessures mortelles étaient guéries par la force de l'incantation des quatre médecins qui étaient autour de la fontaine» (62).

Cette fontaine est trop dangereuse pour eux et les Fomoire la comblent de pierres, mais ils s'y prennent sans doute trop tard, quand le sort de la bataille est déjà joué. Ayant été blessé par un transfuge, le dieu-forgeron Goibniu

«alla à la fontaine et il fut guéri. Il y avait chez les Fomoire un guerrier, Octriallach, fils d'Indech, fils de Dé Domnann, fils du roi des Fomoire. Il dit que chacun d'eux devait apporter une des pierres de la Drowes pour la jeter dans la fontaine de santé à Achad Abla devant Mag Tured à l'ouest et devant Loch Ailoch à l'est. Ils y allèrent donc et chaque homme jeta une pierre dans la fontaine. On appela le carn Carn d'Octriallach. Un autre nom de cette fontaine est cependant Lac des Plantes car Diancecht y mettait un plant de chacune des herbes qui poussaient en Irlande» (63).

L'eau merveilleuse ressuscite les morts quand les dieux et les druides s'en mêlent. Si les vivants l'utilisent elle les rajeunit et les préserve, non pas toujours de la mort mais au moins de la maladie et de la décrépitude. Elle est plus efficace encore quand on y a jeté des fruits de l'Autre Monde, sans doute des noix ou des noisettes. L'anecdote suivante, que nous extrayons de l'*Immram Maile Duin,* texte déjà profondément christianisé, en porte témoignage :

«Après cela ils débarquèrent dans une autre grande île. L'un de ses deux côtés était une forêt avec des ifs et des grands chênes. L'autre côté était une plaine avec un petit lac. Il y avait là de grands troupeaux de moutons. Ils virent une petite église et une forteresse. Ils allèrent à l'église. Il y avait dans l'église un vieux clerc gris que sa chevelure revêtait complètement. Mael Duin lui demanda : «D'où viens-tu ?».

«Je suis le quinzième homme de la famille de Brenann de Birr. Nous allâmes faire notre pèlerinage sur l'océan et nous arrivâmes dans cette île. Tous sont morts, excepté moi». Il leur montra alors la tablette de Brenann qu'ils avaient emportée dans leur pèlerinage. Ils se prosternèrent tous devant la tablette et Mael Duin lui donna un baiser.

---

(61) Le toponyme *Glanum* est lui-même apparenté, selon toute vraisemblance, à l'adjectif *glan* «pur», commun à toutes les langues néoceltiques. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques II. 6. Le nom de Glanum, Saint-Remy-de-Provence (Bouches-du-Rhône); irlandais, gallois, cornique, breton glan «pur»*, in *Ogam* 11, 1959, pp. 279-284; cf. Françoise Le Roux, *Notes d'Histoire des Religions. V, 9. Introduction à une étude de l'«Apollon» celtique,* in *Ogam* 12, 1960, pp. 59-72.

(62) Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 55.

(63) *ibid.* p. 56.

«Consommez maintenant», dit le vieillard, «des moutons à votre suffisance et n'en consommez pas plus que vous n'en avez besoin». Ils furent alors pendant un certain temps nourris de la viande des moutons gras.

Un jour qu'ils regardaient de l'île, loin d'eux, ils virent un nuage venant vers eux du sud-ouest. Au bout d'un moment, alors qu'ils étaient encore à regarder, ils s'aperçurent que c'était un oiseau et ils virent que les ailes bougeaient. Il vint alors dans l'île et il se posa sur une colline à peu de distance du lac. Ils pensèrent qu'il allait les prendre dans ses serres et les jeter dans la mer. Il apportait cependant une branche de grand arbre. La branche était plus grande que l'un des grands chênes. Il en sortait de grands rameaux et le sommet était couvert de feuilles fraîches. Il portait des fruits lourds et nombreux, des baies rouges semblables à du raisin, mais elles étaient plus grandes. Ils se cachèrent pour regarder ce que l'oiseau ferait. Il resta tranquille un moment à cause de sa faiblesse et il se mit ensuite à manger des fruits de la branche. Mael Duin alla sur le sommet de la colline où était l'oiseau pour savoir s'il lui ferait du mal et il ne lui en fit pas. Ses gens le suivirent tous à cet endroit.

«Que l'un de nous aille», dit Mael Duin, «ramasser quelques-uns des fruits de la branche qui est devant l'oiseau». L'un d'eux y alla et il cueillit une partie des baies. L'oiseau ne le blâma pas, ne le vit pas et ne bougea pas. Les dix-huit hommes y allèrent, derrière leurs boucliers et il ne leur fit pas de mal.

A l'heure de none ils virent deux grands aigles venir du sud-ouest à l'endroit où était le grand oiseau et ils se posèrent devant lui. Quand ils eurent été longtemps à se reposer ils se mirent à picorer et à enlever les poux qui infestaient le haut et le bas des mâchoires de l'oiseau, ses yeux et ses oreilles.

Ils furent ainsi jusqu'au soir. Tous les trois se mirent alors à manger les baies et les fruits de la branche. Du lendemain matin à midi ils se mirent à picorer la même vermine sur tout son corps, enlevant aussi complètement les vieilles plumes et les vieilles écailles de gale. A midi cependant ils arrachèrent les baies de la branche; avec leurs becs ils les brisèrent contre les pierres et ils les jetèrent dans le lac si bien que l'écume devint rouge. Puis le grand oiseau alla dans le lac et il y resta à se laver presque jusqu'à la fin du jour. Il sortit alors du lac et il se posa à un autre endroit sur la même colline, pour que les poux qui lui avaient été enlevés ne lui revinssent pas.

Le lendemain matin les deux oiseaux, avec leurs becs, se mirent à piquer et à lisser les plumes du troisième, comme si cela était fait avec un peigne. Ils furent ainsi jusqu'au milieu du jour. Ils se reposèrent alors un peu et ils partirent du côté d'où ils étaient venus.

Après eux le grand oiseau resta à se lisser les plumes et à se secouer les ailes pendant trois jours. A l'heure de tierce le troisième jour il s'envola, il fit trois fois le tour de l'île et il se reposa un peu sur la même colline. Ensuite il partit à l'endroit d'où il était venu. Son vol était cette fois plus agile et plus fort que lorsqu'il était venu. Il était évident à tous que c'était le changement de sa vieillesse en sa jeunesse selon la parole du prophète qui dit : *Renouabitur ut aquilæ iuuentus tua.*

Diuran dit alors en regardant cette grande merveille : «Allons nous rajeunir dans le lac, là où l'oiseau s'est rajeuni». «Non», dit un autre, «car l'oiseau y a laissé son venin». «Ce que tu dis n'est pas bon», dit Diuran, «j'irai le premier». Il alla alors et s'y baigna. Il plongea les lèvres dans l'eau et il en but des gorgées. Ses yeux furent parfaitement sains tant qu'il fut vivant, il ne lui tomba pas une dent ni un cheveu de sa chevelure et il n'eut depuis lors ni faiblesse ni infirmité.

Ensuite ils firent leurs adieux au vieillard et ils emportèrent leur provision de moutons. Ils mirent leur bateau à la mer et cherchèrent l'océan» (64).

(64) *Immram Maile Dûin,* éd. Van Hamel, *Mediæval and Modern Irish Series* 10, pp. 46-48.

Cette version irlandaise de l'histoire du phénix n'a pas été comprise des transcripteurs du récit qui réussissent le tour de force de lui trouver une justification biblique, non sans prolixité. Mais peu importe : l'eau guérisseuse, rendue efficace par les fruits de l'Autre Monde, remplit exactement la fonction qui lui est impartie.

La fontaine, le lac, la source peuvent être remplacés par un fleuve, une rivière, un ruisseau. Mais, vive ou dormante, l'eau guérisseuse est toujours en relation avec les plantes car ce sont elles qui lui confèrent ses vertus thérapeutiques. Après son combat victorieux, mais douloureux, contre son ancien frère d'armes Ferdiad, Cuchulainn est, nous explique le texte de la *Tain Bo Cualnge,* en si mauvais état physique que ses amis des *side,* les *Tuatha Dé Danann,* doivent envoyer des gens d'Ulster pour le soigner :

«Des gens d'Ulster vinrent isolément pour aider et réconforter Cuchulainn, à savoir Senoll Uathach et les deux Mac Gégge, Muridach et Cotreb. Ils l'emmenèrent avec eux aux ruisseaux et aux rivières de la Conalle de Murthemne, pour frotter et laver ses coupures, ses coups, ses blessures, ses meurtrissures et ses nombreuses plaies dans les fleuves et les rivières. Car les Tuatha Dé Danann mettaient des herbes et des plantes, ainsi qu'une bénédiction de guérison dans les ruisseaux et les fleuves de la Conalle de Murthemne pour aider et réconforter Cuchulainn, si bien que les eaux en furent bariolées et vertes à la surface» (65).

Les incantations n'étaient donc pas seules à agir et les deux médecines, magique et végétale, collaboraient. Quelles étaient les plantes utilisées et comment les préparait-on ? Nous n'en savons rien : la médecine druidique, irlandaise ou gauloise, ne nous a laissé aucune recette de tisane, de mixture ou de liqueur. Cependant, ce que nous n'avons pas à propos des plantes, nous l'avons partiellement à propos du lait : un druide picte, Drostan, recommande au roi d'Irlande, pour guérir les soldats blessés par les flèches empoisonnées des Bretons, de recueillir le lait de cent quarante vaches blanches et de le verser dans un trou au milieu du champ de bataille. Ceux qui y seront plongés guériront (66). Si le *Livre de Leinster* abaisse le nombre des vaches à cent vingt, il précise qu'elles doivent être des *bo mæl find,* des «vaches blanches sans cornes» (67). L'histoire se retrouve dans le *Dindshenchas* métrique :

«Drostan le druide dit alors à l'escorte du roi Crimthand : tout homme que les Fidga blesseront, qu'il soit plongé dans une mare de lait blanc; malgré les blessures faites par les armes menaçantes et nombreuses, il sortira sain et sauf de plaies» (68).

---

(65) éd. Windisch, pp. 599-601; éd. C. O'Rahilly, p. 100, 3597-3604.

(66) *Leabhar Breatnach. The Irish Version of the Historia Britonum of Nennius,* éd. Todd, Dublin, 1848, pp. 122-124.

(67) folio 15a, éd. Best-Bergin-O'Brien I, Dublin, 1954, p. 17, ligne 1832.

(68) Edward Gwynn, *The Metrical Dindshenchas,* III, pp. 164-166; cf. le *Dindshenchas de Rennes,* éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 15, p. 427 : «Un druide des Pictes, Drostan, dit alors : «Que l'on fasse traire trois fois cinquante vaches laitières d'une seule couleur dans une seule fosse et que ceux que les gens de Fidga blesseront soient plongés dans le lait; ils seront guéris du poison de leurs armes. Mais ceux d'entre eux qui auront été tués, qu'on les décapite tous. . .».

6. L'IF ET LA CÉCITÉ DRUIDIQUE.

Il est une magie végétale d'un tout autre genre que nous voyons employée par un druide pour retrouver une reine enlevée par l'un de ces dieux de l'Autre Monde qui s'emparaient si souvent et si volontiers des biens des humains, même des rois :

«Alors Eochaid (le roi dépossédé de son épouse) fit chercher Etain par son druide, à savoir que Dalan était le nom du druide. Il alla ce jour-là vers l'ouest jusqu'à la montagne que l'on appelle Sliab Dalan («montagne de Dalan») et il y fut cette nuit-là. Il était cependant pénible pour le druide qu'Étain lui fût cachée pendant un an. Il fit quatre baguettes d'if et il y écrivit des *ogam*. Il lui fut montré par les baguettes de sa science et par ses *ogam* qu'Étain était dans le *sid* de Bri Leith après avoir été emmenée par Midir» (69).

Ce service exemplaire rendu à un roi par un druide est aussi un excellent témoignage de l'un des multiples procédés de l'art divinatoire. On remarquera que Dalan procède en deux temps : premièrement il se retire, de nuit, au sommet d'une montagne, puis, en second lieu, il grave des *ogam*. Une grande partie des techniques qu'il nous incombe d'énumérer et, si possible, de décrire, avaient la divination (et le sacrifice) pour intention et fin dernière. La constatation ne facilite certes pas le classement mais elle est fondamentale et rejoint toutes les observations accumulées par les écrivains de l'antiquité. Constatons en outre que le bois d'if y joue un grand rôle. Car presque chaque fois qu'un *file* ou un druide irlandais grave des *ogam* divinatoires ou magiques sur une baguette de bois, le bois est de l'if : tel ce *file* Cesarn qui se servait, pour ses incantations, de quatre baguettes d'if de vingt-quatre pieds de long et ayant huit côtés (70). En Gaule le bois d'if n'apparaît pas dans les incantations dont nous avons une trace, mais il est présent dans le nom des *Éburons* et des *Eburovices* (Évreux) et nous avons déjà cité le court extrait du *De Bello Gallico* où César explique que le roi Catuvolcus s'est empoisonné en absorbant de l'if.

Aux dires du *Coir Anmann* ou «Convenance des Noms», le druide Mog Ruith se servait, dans ses opérations divinatoires, d'une roue à laquelle il avait emprunté son nom :

«Mog Ruith, d'où vient ce nom ? Ce n'est pas difficile : Roth, fils de Rigoll, l'avait élevé et c'était un druide célèbre que ce Roth. On l'appela pour cela serviteur de Roth. On bien encore Mogh Ruith veut dire *magus rotarum* parce que c'était avec des roues qu'il faisait ses augures druidiques»(71).

Le nom de Mog Ruith signifie littéralement «serviteur de la roue». Il n'est pas dit que sa ou ses roues étaient en bois d'if, mais il est probable qu'elles étaient en bois. Un autre texte précise que la roue de Mogh Ruith était la «roue ramante» *(roth ramhach)* :

---

(69) Version du Manuscrit Egerton 1782, éd. Windisch, *Irische Texte* I, p. 129; traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 256.

(70) Voir Kuno Meyer, *Mitteilungen aus irischen Handschriften*, in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 3, p. 460 et Rudolf Thurneysen, *Baile in Scail*, in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 20, p. 220.

(71) éd. Whitley Stokes, *Irische Texte* III, p. 409.

«C'est lui qui alla apprendre le druidisme chez le druide Simon. Et c'est avec lui qu'il fit, l'année avant la querelle de Simon avec Paul et Pierre, la roue ramante qui arrivera en Europe avant le jugement dernier» (72).

Cette roue, qui est en Gaule le principal attribut de Taranis dans la statuaire gallo-romaine, est bien évidemment, non pas un simple symbole solaire, mais la roue cosmique :

«Dron cependant, fille de Laren, était la première épouse de Mog Ruith. Et la fille de Mog Ruith était Tlachtga. . . Les trois fils de Simon la violèrent avant qu'elle ne revînt de l'est et elle leur enfanta trois fils. Elle apporta avec elle le pilier de Cnamchaill, c'est-à-dire les restes de la roue et ce qui la brisa : aveugle sera quiconque la regardera, sourd quiconque l'entendra, mort quiconque sur qui elle tombera» (73).

Il n'y a pas lieu d'être surpris que, dans les annales de l'Irlande chrétienne, Mog Ruith ait une réputation peu flatteuse; on accuse ce druide archaïque, qui est dans le récit du *«Siège de Druim Damhghaire»* un modèle de droiture et de rectitude intellectuelle et morale, de la décollation de saint Jean-Baptiste :

«Si cela est vrai, on ne trouva pas d'homme pour le décapiter, jusqu'à ce que Mog Ruith l'Irlandais le décapitât pour un salaire. C'est ce qui a apporté à chaque Irlandais le froid, la faim et la maladie» (74).

Longue malédiction, à laquelle manque la principale calamité de tous les peuples du monde : la conquête étrangère. La roue de fortune du folklore moderne, avec ses deux aspects, bénéfique et maléfique, appartient à ce contexte ancien (75).

Corollaire non obligatoire, mais possible, de la divination et de la voyance, il faut nommer la cécité. Cette infirmité n'est pas la règle car la qualité sacerdotale exige l'intégrité physique. Mais elle doit être comprise comme un renforcement surnaturel et surhumain de la voyance. Dans le récit du *Cath Mucrama* ou «Bataille de Mucrama» le druide Dil qui présida à la naissance du grand roi Fiacha Muillethan a droit à cette mention qui sort de l'ordinaire : *drui side is é dall* «il est druide et aveugle» (76).

---

(72) MS Rawlinson B 502, fol. 157, 36. Sur Mog Ruith et le caractère double du druide en général il convient de lire Françoise Le Roux, *Le dieu-druide et le druide divin. Recherches sur la fonction sacerdotale celtique,* in *Ogam* 12, 1960, pp. 349-382.

(73) *ibid.,* p. 369.

(74) Dans le récit intitulé *Aiged Eoin Baisti 7 mirbuili a chind andso* «La mort de saint Jean-Baptiste et les miracles de sa tête», *Yellow Book of Lecan,* 849b. Voir Annie M. Scarre, *The Beheading of John the Baptist by Mog Ruith,* in *Ériu* 6, pp. 173 sqq.; Käte Müller-Lisowski, *La légende de Saint Jean dans la tradition irlandaise et le druide Mog Ruith,* in *Études Celtiques* 3, pp. 46 sqq.

(75) Le *tarabara* breton, utilisé autrefois dans quelques communes, pendant la période où le calendrier liturgique faisait taire les cloches, était une sorte de crécelle, variante du carillon circulaire dit *Santig ar Rod* («petit Saint de la Roue»), qui est la forme populaire de la Roue de Fortune telle que l'a décrite saint Thomas, et qui est issue en droite ligne des conceptions antiques, classiques ou celtiques. Sur tous ces faits voir Émile Jobbé-Duval, *Les idées primitives dans la Bretagne contemporaine. Essais de folklore juridique et d'histoire générale du droit,* Paris, 1920, pp. 53-61; cf. *Le Fureteur Breton* II, pp. 256-257; voir enfin et surtout le *Dictionnaire des Symboles,* éd. 1969, p. 661ab,8.

(76) éd. Standish O'Grady, *Silva Gadelica* I, p. 314.

Tout aussi typique, et mieux circonstancié, est le cas de Lugaid, frère du roi du Connaught, Ailill. Le roi d'Ulster détrôné, Fergus, s'étant réfugié en Connaught, «trente centaines était le nombre des exilés et l'homme qui était avec lui dans la suite d'Ailill était Lugaid, le poète aveugle, c'est-à-dire que ce Lugaid était le frère d'Ailill». Or, Ailill est brusquement jaloux, lors d'une baignade, des faveurs que la reine Medb accorde à Fergus (qui, même exilé, est toujours roi !) :

«C'est beau ce que font le cerf, ô Lugaid, et la biche dans le lac», dit Ailill. «Pourquoi ne pas les tuer ?», dit Lugaid qui n'avait jamais porté de coup manqué. «Porte-leur donc un coup», dit Ailill. «Tourne mon visage vers eux», dit Lugaid, «et apporte-moi une lance». Fergus était en train de se laver dans le lac et sa poitrine était tournée vers eux; on amena son char à Ailill et il fut près d'eux. Lugaid porta à Fergus un coup de lance si bien qu'il lui traversa le dos. «Le coup a porté», dit Lugaid. «C'est vrai», dit chacun, «dans la poitrine de Fergus» (77).

Lugaid a compris au sens littéral l'expression péjorative par laquelle Ailill désigne son rival et la reine infidèle et il a cru qu'il s'agissait d'animaux ordinaires. Le fait à retenir est le coup de lance infaillible porté par un *file* aveugle.

L'une des meilleures places dans la hiérarchie de la cécité druidique et sacerdotale irlandaise appartient sans conteste au grand Mog Ruith en personne, le druide à la roue, prolongement, substitut ou «avatar» du dieu-druide, le Dagda :

«Il demeura trois ans chez Simon. Et voici qu'il s'éborgna en abattant un veau dans les montagnes des Alpes, dans la grande neige; il s'aveugla l'autre œil en arrêtant le soleil pendant deux jours à Darbre, si bien que de deux jours il en fit un et il se mutila un œil si bien qu'il fut aveugle» (78).

Nous avons là la cécité dans son principe absolu, au terme d'un processus de mutilation volontaire et d'initiation. Un texte peu connu prouve que tout cela était parfaitement compris. C'est la relation des derniers faits et gestes de Dallan Forgaill, après une satire injustifiée contre un roi qui n'avait pas fait droit à une requête exorbitante :

«Ils n'étaient pas loin de la ville quand Dallan dit aux docteurs : «Je suis étonné de ce que disent les fragments des récits car, qui que ce soit qui ait arrangé les satires, ce qu'ils racontent est convenable. Je crois qu'auparavant il n'a pas été fait de satire bien ordonnée. Et ce que moi-même j'ai fait, ce sont de mauvais morceaux de satire. Je me trouve cependant mieux de les avoir faits car, en venant à cette ville je n'avais pas un œil et maintenant j'ai deux bons yeux». «ô roi des docteurs», dirent-ils, «c'est une bonne nouvelle que tu nous donnes, mais nous n'y croyons pas facilement». »C'est vrai», dit Dallan. «Si cela est vrai», dirent les docteurs, «explique-nous ce qu'il y a sur la route, devant et derrière toi». «Il y a», dit-il, «deux fois neuf hommes qui viennent vers nous devant moi et neuf hommes derrière moi». «C'est vrai, ô roi des docteurs», dirent-ils. «Je ne sais pas si ce présage est un bien», dit Dallan, «car en réponse à ma question Columcille, fils de Feilem, m'a annoncé qu'il m'arriverait un signe extraordinaire avant ma mort. Ne serait-ce pas un signe remarquable pour moi que d'être venu aveugle dans cette

(77) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *Le meurtre de Fergus, fils de Roeg,* in *Ogam* 12, 1960, p. 347.
(78) *Imteachta Moighi Ruith «Les aventures de Mogh Ruith»,* éd. Käte Müller-Lisowski, in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 14, pp. 145 sqq.

ville et d'avoir maintenant deux yeux ? Portez-moi près de chez moi». Puis il fut conduit chez lui. Il fut alors trois jours et trois nuits en vie et il trouva la mort» (79).

L'explication est aisée : «La marche des événements est régressive, inverse de la progression qui marque l'initiation de Mog Ruith. Les pressentiments du *file* Dallan étaient justes car le recouvrement de la vue est, pour lui, le signe littéral de sa disqualification; ce n'est pas seulement la prémonition de la mort physique, c'est la mort spirituelle, la déchéance dans ce qu'elle a de plus cruel : la perte du don de voyance, le retour aux vulgaires destinées humaines. La cécité complète est donc, en soi, une perfection garantie à ceux qui sont dignes de commerce direct avec les êtres divins. Elle ne peut être accordée à un druide ou à un *file* injuste outrepassant ses droits» (80).

7. LA GUERRE VEGETALE.

La magie végétale revêt une autre forme dans la version B du récit de la *Mort de Cuchulainn,* quand les «sorcières» qui sont allées apprendre leur art druidique *(druidecht)* en Bretagne et à Babylone décident la mort du héros d'Ulster :

«C'est alors que se levèrent les trois filles de Calatin, au corps estropié, borgnes et muettes, les trois bodb mendiantes et errantes, les trois sorcières noires, haïssables, à la couleur sinistre, diaboliques. . . Sur les éclairs d'un vent rapide, avec un cri puissant, elles vinrent à Emain et ces trois fantômes horribles et hideux s'assirent auprès de la ville sur la pelouse verte. Elles suscitèrent fantasmagoriquement une grande bataille entre deux armées, entre de magnifiques arbres mouvants, de beaux chênes feuillus, en sorte que Cuchulainn entendit le bruit d'un combat. . . et du pilier de destruction et la ruine de la forteresse» (81).

La vision est dantesque et digne d'une *Walpurgisnacht* germanique. Mais le nom de «druidisme» *(druidecht)* appliqué à l'art de sorcières maléfiques et habiles n'est qu'une conséquence de la christianisation, compte tenu de la date limite de transcription du texte, quand tout ce qui évoquait la religion préchrétienne était rejeté dans l'enfer ou au niveau des Fomoire. C'est donc très tardif. Mais le motif végétal est authentique. On lit une promesse de guerre végétale dans la *Seconde Bataille de Mag Tured* et ce sont toujours des sorcières qui en sont responsables :

«Et vous, ô Bé Chuille et Danann ?», dit Lug aux deux sorcières, «de quel pouvoir disposerez-vous dans la bataille ?». «Ce n'est pas difficile», dirent-elles : «Nous enchanterons les arbres et les pierres et les mottes de terre, si bien qu'ils deviendront une troupe en armes luttant contre eux et qu'ils les mettront en fuite

---

(79) *Tromdamh Guaire* «La lourde compagnie de Guaire», éd. Maud Joynt, *Mediæval and Modern Irish Series* 2, 1941, p. 7; voir aussi Françoise Le Roux, *La cécité et la voyance,* in *Ogam* 13, 1961, p. 337.

(80) *Ogam* 13, *loc. cit.,* p. 337. A propos de cécité, il est opportun de rappeler l'exemple parallèle d'Odhinn, dieu suprême de la mythologie germanique, qui abandonne un œil en échange du don de voyance; voir Georges Dumézil, *Les dieux des Germains,* p. 41.

(81) éd. Van Hamel, *op. cit.,* pp. 80-81; traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La mort de Cuchulainn,* in *Ogam* 13, pp. 512-513.

avec horreur et tourment» (82).

Ces deux extraits irlandais sont comparables au *Kat Godeu* gallois, le «combat des arbrisseaux», qui a inspiré à Shakespeare dans *Macbeth* l'épisode de la forêt qui marche. Dans tout cela il est peu question du chêne de Pline. Le *Kat Godeu* n'y fait qu'une brève allusion :

«Le chêne est rapide;
devant lui tremblent le ciel et la terre.
C'est un vaillant portier devant l'ennemi.
Son nom est un soutien» (83).

La guerre végétale se retrouve sur le continent, mais traduite par Tite-Live en histoire conforme à la tendance romaine :

«La fortune accumulait sur cette année tous les désastres. L. Postumius, consul désigné, avait péri dans la Gaule Cisalpine avec toutes ses troupes. Il y avait une vaste forêt, que les Gaulois appelaient *Litana,* par où il allait conduire son armée. A droite et à gauche de la route, les Gaulois coupèrent les arbres de telle sorte que, tout en restant debout, ils tombassent à la plus légère impulsion. Postumius avait deux légions romaines, et à partir de la mer Adriatique il avait levé tant d'alliés que vingt-cinq mille soldats l'accompagnaient sur le territoire ennemi. Comme les Gaulois s'étaient installés sur la lisière extrême et tout à l'entour de la forêt, dès que l'armée romaine y fut entrée, ils poussèrent les plus éloignés des arbres coupés par le pied. Les premiers tombant sur les plus proches, si instables eux-mêmes et si faciles à renverser, tout fut écrasé dans leur chute confuse, armes, hommes et chevaux : c'est à peine si dix hommes échappèrent. Le plus grand nombre avait péri, étouffé sous les troncs et sous les branches brisées des arbres; et les autres, effrayés par ce désastre inattendu, furent massacrés par les Gaulois qui cernaient en armes toute l'étendue de la forêt. Sur une armée si considérable quelques-uns seulement furent faits prisonniers, en cherchant à gagner le pont, où l'ennemi, qui en était déjà maître, les arrêta. Ce fut là que mourut Postumius, luttant de toutes ses forces pour ne pas être pris. Les dépouilles et la tête coupée de ce général furent portées triomphalement par les Boïens dans le temple le plus respecté de leur nation; puis la tête fut vidée et, selon leur coutume, le crâne orné d'un cercle d'or leur servit de vase sacré pour offrir des libations dans les fêtes. Ce fut aussi la coupe des pontifes et des prêtres du temple, et aux yeux des Gaulois la proie ne fut pas moins que la victoire» (84).

Dans l'annalistique romaine le désastre est daté de 216 avant notre ère et la localisation de la défaite chez les Boïens, avec des détails concrets et vraisemblables sur le sort de la tête de Postumius, ajoute à l'historicité. Mais ces arbres qui tombent de proche en proche sur une armée entière pour l'anéantir constituent une réalisation technique touchant de trop près à la perfection pour ne pas appeler le scepticisme. Il y faut une synchronisation trop bien réglée. Toute magie est absente et le nom des druides n'est pas prononcé mais le stratagème végétal ne s'explique pas par la réalité historique. Nous admettrons par conséquent que Tite-Live a transposé tant bien que mal un mythe gau-

(82) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 55.

(83) *ibid.*, p. 150b.

(84) Tite-Live XXIII, 24; voir Pierre Le Roux, *Les arbres combattants et la forêt guerrière,* in *Ogam* 11, 1959, p. 14. C'est à cet article, paru en février 1959, qu'est due la première analyse du thème sur le double plan du mythe et de l'histoire.

lois dans l'histoire romaine. Il reste que les Gaulois cisalpins avaient une religion organisée, un culte et des prêtres.

8. LE CHENE, LE SORBIER ET LE COUDRIER, L'IF ET LE POMMIER.

L'étymologie analogique que Pline propose du nom des druides par le grec δρῦς a fait que l'on a très souvent attribué à cet arbre une efficacité et un rôle religieux exclusifs. En réalité une telle étymologie résulte d'un jeu de mots et d'une herméneutique : le chêne est le support végétal d'un symbolisme qui unit le savoir et la force et seul cet arbre était susceptible de servir à ce symbolisme, dans la dépendance des divinités souveraines (85). Mais il est exclu que les druides n'aient pas utilisé aussi d'autres essences de leurs forêts sacrées. Nous venons de voir ainsi que l'if servait fréquemment aux incantations divinatoires et, en ce qui les concerne, les Irlandais semblent avoir utilisé plus volontiers le sorbier et le coudrier dans leurs opérations magiques. C'est ce que fait le druide Cithruadh, allumant un feu druidique pour le compte du roi suprême Cormac lors des événements mythiques du *Siège de Druim Damhghaire* :

«Quant à Cormac, il se mit à s'entretenir avec Cithruadh et il lui demanda s'il avait le moyen d'aider les armées. «Rien ne te secourra, si ce n'est de faire un feu druidique». «Comment cela se fait-il ?», dit Cormac, «et à quoi cela sert-il ?». «Voici», dit Cithruadh, «que les armées aillent dans le bois et qu'elles apportent du bois de sorbier, car c'est avec cela que sont faits nos meilleurs feux. Et il est probable que, du sud, on répondra de la même façon. Lorsque les feux commenceront à flamboyer, chacun observera le sien. Et si c'est vers le sud que les feux se tournent, je ne le crois pas, il faudra poursuivre les gens du Munster. Si c'est vers le nord qu'ils se tournent, partez vous-mêmes, car vous serez vaincus, même si vous résistez» (86).

Il n'y a aucune contradiction entre ce texte et l'assertion de Maxime de Tyr qui déclare que chez les Celtes le chêne est la «représentation

---

(85) Christian-J. Guyonvarc'h, *Keltische Wortsymbolik*, in *Kairos* 1963/3, pp. 189-197; cf. les *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXIII. 100. Remarques sur le nom des druides, *dru(v)id-es, les «très savants»*, in *Ogam* 18, 1966, pp. 111-114. Il existe un curieux dialogue, dans le *Querolus*, où le nom du druide, sans être prononcé, apparaît en filigrane derrière le chêne de justice. Le Querolus demande à un dieu Lare ce qu'il doit faire pour se livrer impunément au brigandage :

Querolus : pour qu'il me soit permis de dépouiller ceux qui ne sont pas débiteurs, de tuer les étrangers, et même de dépouiller et de tuer mes voisins.

Le Lare : Ah ! tu demandes le brigandage et non la puissance. Par Pollux je ne sais rien par quoi cela puisse t'être accordé. J'ai cependant trouvé, tu as ce que tu désires : va-t'en sur les bords de la Loire.

Querolus : Pourquoi donc ?

Le Lare : Là les hommes vivent à la façon des barbares; là il n'y a nulle imposture : les sentences capitales sont rendues au pied du chêne et elles sont écrites sur des os. Là aussi des villageois plaident et des particuliers jugent. Tout est permis.

(J. Zwicker, *Fontes Historiæ Religionis Celticæ* I, p. 109). Nous serons prudents, ici comme ailleurs, devant l'utilisation littéraire tardive d'une donnée religieuse : le *Querolus* est trop loin du majestueux appareil judiciaire que l'on entrevoit dans l'assemblée des druides tels que la décrit sommairement, trop sommairement Jules César. Mais on s'abstiendra aussi de le rejeter : il y a là quelque chose qui n'était plus compris.
(86) *Revue Celtique* 43, pp. 105-107.

visible de la divinité» (87). Le chêne est donc partout dans le monde celtique au sommet de la hiérarchie végétale. C'est dans le détail des autres espèces que l'Irlande et la Gaule ont pu varier leurs préférences. Mais les variations n'ont jamais dû être très grandes et il reste acquis, en Irlande comme en Gaule, que le bois avait valeur divinatoire. C'est en ce sens qu'il faut comprendre les expressions telles que l'irlandais *crann-chur*, breton *prenn-denn* ou *teurel prenn* «jeter les bois», qui recoupent avec précision les *prinni loudi* et *prinni lag* du calendrier gaulois de Coligny.

Le sens est encore intact en cornique : *teulel pren mŷl wel vye* «tirer au sort (littéralement «jeter le bois») serait mille fois mieux» (88) et en moyen-breton il avait pris celui de «calamité, fléau, méchanceté» :

Ha pedomp Devy don diffenn
ha deomp gant youl da goulenn
pebez prenndenn so disquennet

«Prions Devy de nous défendre et allons avec zèle lui demander quel fléau est descendu» (89).

Joseph Loth a attiré l'attention sur ces expressions dont le sens plus ou moins évolué ne masque pas l'archaïsme. En gallois également il existe un mot intéressant, *coelbren*, qui a pris à date relativement récente (vers le XVIIIème siècle) le sens d'«alphabet». Mais au départ *coelbren* était le «sort», par *pren* «bois» et *coel* «pronostic, usage» (90). La divination par les jetons et les nombres, attestée par Hippolyte (*Philosophumena* I, XXV), ne devait être qu'une des multiples manières d'utiliser ainsi le bois.

Un récit semble fait tout exprès pour illustrer et résumer l'utilisation du bois par la classe sacerdotale irlandaise en même temps qu'il prouve la force contraignante de la prédiction. C'est le texte intitulé *Scél Baili Binnberlaig* «Histoire de Baile au doux langage», émouvante et rudimentaire évocation d'amours contrariées et tragiques. Le manuscrit qui nous l'a transmis, le Harleian 5280, est tardif puisqu'il ne date que du XVème siècle. Mais le texte est archaïque ou archaïsant, truffé de mots rares et difficiles, propres au langage spécialisé des *filid* :

«Baile au doux langage : Cabha, fils de Cing, fils de Ross, fils de Rudraige, avait trois petits-fils, *de quibus* Dal mBuain, Dal Cuirb et Monaig Arad. Baile était le fils unique de Buan. Il était particulièrement aimé d'Ailinn, fille de Lugaid, fils de Fergus, ou de la fille d'Eogan, fils de Dathi. Il était le bien-aimé de quiconque le regardait ou entendait parler de lui, que ce soit homme ou femme, à cause des histoires que l'on racontait à son sujet. Ailinn et lui convinrent d'un rendez-vous d'amour à Ros na Turigin chez Laind Moelduib sur les bords de la Boyne à Breg.

(87) *Dissertationes* VIII, 8. D'Arbois de Jubainville, *Les Celtes et les langues celtiques*, p. 125, a soutenu la germanicité du fait. Il rappelle les vers de Claudien (*Consulat de Stilichon* I, 288) sur la forêt hercynienne. Cette forêt a cependant commencé par être celtique.

(88) *Passio Domini*, éd. Edwin Norris, *The Ancient Cornish Drama*, Oxford, 1859, p. 446.

(89) *Vie de Sainte Nonne*, Manuscrit de la Bibliothèque Nationale, 35b, 9-11; cf. l'édition d'Ernault, in *Revue Celtique* 8, p. 430.

(90) *Revue Celtique* 16, pp. 313-314 et 44, pp. 1 sqq.

L'homme (Baile) vint à sa rencontre du nord, d'Emain Macha, par Sliab Fuait, par Murthemne, jusqu'à Traig Baili. Ils dételèrent leurs chars et mirent leurs chevaux à paître l'herbe. Ils eurent alors de la joie et de la gaieté.

Quand ils étaient là, ils virent l'apparition (?) horrible d'un homme venant du sud vers eux. Sa course et son apparence étaient rapides. Il courait sur terre à la vitesse d'un faucon qui pique d'une falaise, ou comme le vent venant de la mer verte. Sa gauche était tournée vers la terre. «Allons vers lui», dit Baile, «et qu'il lui soit demandé d'où il vient, où il va, et la raison de sa hâte». «Je viens de Tuag Inber et je retourne vers le nord depuis la montagne de Suide en Leinster. Je n'ai pas de nouvelle si ce n'est que la fille de Lugaid, fils de Fergus, a donné son amour à Baile, fils de Buan et qu'elle venait à son rendez-vous quand les guerriers du Leinster l'ont surprise et tuée puisqu'il avait été prédit par des druides et de bons devins qu'ils ne se rencontreraient pas de leur vivant. Mais ils se rencontreraient après leur mort pour ne jamais plus se séparer de toute l'éternité. Voilà quelles sont mes nouvelles». Il les quitta après cela et ils ne furent pas capables de le retenir. Quand Baile entendit cela, il tomba mort sans vie. On fit sa tombe et sa sépulture, on dressa sa pierre tombale et l'assemblée funèbre fut faite par les hommes d'Ulster. Un if poussa sur sa tombe et la forme et l'apparence de la tête de Baile étaient visibles à son sommet. C'est de là qu'il est dit Traigh Baili.

Après cela le même homme se hâta en direction du sud à l'endroit où était Aidlinn, la jeune fille, et il entra dans l'appartement. «D'où vient cet homme que nous ne connaissons pas ?», dit la jeune fille. «Du nord de l'Irlande, de Tuag Inber, et je suis passé par la montagne de Suide en Leinster». «As-tu des nouvelles ?», dit la jeune fille. «Je n'ai pas de nouvelles qui fassent pleurer, si ce n'est que j'ai vu les Ulates à une assemblée funèbre, creusant une tombe, dressant une pierre tombale et écrivant le nom de Baile, fils de Buan, l'héritier royal d'Ulster à Traig Baile. Il allait à un rendez-vous chez une femme à qui il avait donné son amour. Mais leur destin n'était pas de se rencontrer vivants ni de se voir pendant qu'ils étaient en vie». Il partit après avoir donné cette mauvaise nouvelle. Ailinn tomba morte et sans vie et l'on creusa sa tombe. . . Il poussa sur sa tombe un pommier qui fut un grand arbre au bout de sept ans. Son sommet ressemblait à la tête d'Aillinn.

Au bout de sept ans, les prince, les devins et les voyants coupèrent l'if qui était sur Baile. Ils en firent des tablettes de poètes sur lesquelles on écrivit les visions, les fêtes, les amours et les courtises d'Ulster. De la même manière on écrivit les courtises du Leinster (sur le bois du pommier de la tombe d'Aillinn).

Après cela arriva Samain et la fête fut célébrée par Art, fils de Conn. Les poètes et les hommes de tout art vinrent à cette fête comme c'en était la coutume et ils apportèrent leurs tablettes. Art les vit, et quand il les vit, il les demanda. Les deux tablettes lui furent apportées si bien qu'elles furent dans sa main, face à face. Les deux tablettes sautèrent alors l'une vers l'autre. Elles s'unirent comme le chèvrefeuille autour d'une branche et on ne put pas les séparer. On les garda ainsi comme un joyau dans le trésor de Tara jusqu'à ce que Dualang, fils d'Enna, tua les jeunes filles, d'où il est dit . . .» (91).

Il y a aussi l'anecdote de deux rois d'Irlande (celui du nord et celui du sud) qui tirent au sort (*crannchur* «par le bois») l'appartenance à leurs cours respectives d'un poète et d'un harpiste. Le sort attribue la poésie au nord et la musique au sud :

(91) éd. Kuno Meyer, in *Revue Celtique* 13, pp. 221-223. Le texte a été publié antérieurement, dans une orthographe rajeunie, par Eugene O'Curry, *Lectures on the Manuscripts Materials of Ancient Irish History,* Dublin, 1861, pp. 472-474. La traduction française publiée par Dottin, *L'épopée irlandaise,* pp. 284-286, est un décalque de la traduction anglaise de K. Meyer.

«Il arriva qu'il y eut un poète érudit et un harpiste mélodieux, à savoir Cir, fils de Cis, le poète, et Onaoi le harpiste, parmi la troupe qui vint avec les fils de Mil en Irlande. Eber dit qu'il les aurait tous les deux, cependant Eremon dit qu'il les aurait aussi tous les deux. Un arrangement fut donc conclu entre eux pour se les partager en jetant les bois. Le sort attribua le musicien à Eber et le poète à Eremon. Comme preuve de cette contestation il y a les strophes suivantes du Psautier de Cashel :

Ils tirèrent régulièrement au sort
pour les deux hommes d'art et de poésie.
C'est à l'homme du sud que fut attribué
le harpiste droit et habile.

C'est à l'homme du nord que fut attribué
le poète aux grands triomphes.
Et c'est à cause de cela qu'il eut pouvoir
sur l'honneur et la poésie.

Musique douce, beauté et vivacité
sont au sud, dans la partie méridionale de l'Irlande.
C'est ainsi qu'il en sera à tout jamais
comme cela est dans le recueil d'antiquités» (92).

Cette anecdote, absente du *Livre des Conquêtes,* est racontée par Keating évoquant l'arrivée des fils de Mil, autrement dit des Goidels en Irlande. Le pieux historien, qui écrivait dans la première moitié du XVIIème siècle, a disposé manifestement d'une source perdue. Il n'a pu inventer cet exemple, le seul que nous possédions, d'un tirage au sort par le bois dans la légende mythologique.

Le droit irlandais atteste l'usage dans plusieurs domaines de la législation :

(a) pour savoir où enterrer un défunt :

«Si son grand-père a été inhumé dans une église patronale et son père dans une autre église patronale, s'il a voulu être inhumé dans la même église que son père, qu'il le soit; s'il n'a pas exprimé de volonté que l'on jette le bois pour choisir entre les deux églises» (93).

(b) pour savoir qui est coupable d'un meurtre :

«S'il y a doute pour savoir si c'est par eux ou non que le meurtre a été commis, aucune composition n'est due. Mais si tous les deux ou l'un des deux choisissent de jeter les bois, cela leur sera accordé. Et c'est ainsi que les bois seront jetés : il y aura trois bois, le bois de culpabilité, le bois d'innocence et ensuite le bois de la Trinité. Cela suffit pour condamner ou acquitter. Si c'est le bois de la Trinité qui sort, on jettera les bois une autre fois pour que sorte un autre bois» (94).

(c) pour évaluer le dommage causé par des animaux :

«Voici comment la composition est payée : on jette les bois sur chaque propriété et sur chaque animal des troupeaux de ces propriétés jusqu'à ce que l'on sache quel animal a causé le dommage, de telle manière que la

———————

(92) Geoffrey Keating, *History of Ireland,* éd. Dinneen, I, p. 102; cf. O'Curry, *Manners and Customs of the Ancient Irish,* II, p. 4.

(93) *Senchus Mor, Ancient Laws of Ireland* III, p. 66.

(94) *Lebar Aicill, Ancient Laws of Ireland* III, p. 336.

pleine composition soit payée suivant la nature de cet animal; que ce ne soit pas un animal de premier meurtre pour la faute d'un animal méchant et que ce ne soit pas un animal méchant pour un animal de premier meurtre» (95).

(d) ou par des abeilles :

«S'il y avait plusieurs jardins ou s'il y avait plusieurs abeilles, il faudrait jeter les bois pour découvrir à qui appartient le jardin d'où provient le dommage. Et quand cela aura été découvert, s'il y a plusieurs possessions dans ce jardin, il faut jeter les bois pour savoir la possession d'où provient le dommage. Et quand cela aura été découvert, s'il y a plusieurs ruches dans cette possession, il faut jeter les bois pour savoir de quelle ruche provient le dommage. La raison pour laquelle cela est fait est qu'une mauvaise ruche ne peut être donnée à la place d'une mauvaise ruche. Mais il faut que la ruche d'où provient le dommage en soit responsable» (96).

Le tirage au sort par le bois sert enfin pour évaluer l'indemnité due par quelqu'un qui n'a causé aucune blessure tout en ayant eu l'intention claire d'en causer. La législation hésite, l'intention valant le fait, entre la composition maximale pour meurtre et la composition minimale pour la blessure la moins grave donnant lieu à poursuites judiciaires. Mais

«un septième de la composition est dû pour l'intention de blesser, et une moitié pour être allé à l'endroit où la blessure devait être infligée, et c'est aussi le cas d'une blessure qui a été infligée et à laquelle est applicable le degré d'intention; ou bien on jette les bois entre eux; ou il y a partage en deux, outre l'usage du serment» (97).

On conçoit aisément, sur le vu de ces quelques extraits, l'importance du rôle joué par ceux qui savaient tirer au sort en se servant du bois, c'est-à-dire cette branche très spécialisée des druides qu'étaient les poètes juristes ou *brithem,* si ce n'est généralement les druides eux-mêmes.

A titre de comparaison immédiate nous citerons Tacite évoquant la coutume de tirer le sort chez les Germains :

«Ils observent avec le plus grand soin les auspices et les sorts. Pour les sorts leur usage est simple : ils coupent à un arbre une branche qu'ils taillent en petits bâtons, auxquels ils font des marques et qu'ils dispersent sur une étoffe blanche sans ordre et au hasard. Puis, s'il s'agit d'une consultation publique le prêtre de la cité, s'il s'agit d'une affaire privée le père de famille, ayant prié les dieux et regardant le ciel, en prend un à trois qu'il interprète suivant la marque qui y a été précédemment gravée» (98).

L'Irlande groupe sous la même dénomination générique de *coll* le sorbier, le noisetier et le coudrier, et elle ne distingue pas la noix et la noisette, *cno.* Mais si le coudrier est fréquemment utilisé dans le tirage au sort et la magie du bois, la raison en est évidemment qu'il est l'arbre

(95) *Lebar Aicill, Ancient Laws of Ireland* III, p. 336.
(96) *ibid.*, p. 438.
(97) *ibid.*, p. 140.
(98) *Germania* X.

de science et que la consommation de son fruit procure la connaissance et inspire la sagesse.

Les coudriers merveilleux poussent à côté de la source que le roi Cormac contemple lors de son voyage dans l'Autre Monde :

«Il vit alors une source brillante dans l'enceinte du palais, d'où partaient cinq ruisseaux et les troupes buvaient tour à tour l'eau des ruisseaux. Les neuf coudriers de Buan étaient au-dessus de la source. Les coudriers pourpres jetaient leurs noix dans la source et les cinq saumons de science qui étaient dans la source les saisissaient. Ils jetaient les coquilles dans les ruisseaux. Le bruit de la chute de ces ruisseaux était plus doux que toute mélodie que l'on chante» (99).

Le lien du coudrier et de la source de vie (la même que celle du roi Cormac) sert d'autre part à l'explication du nom du Shannon dont les eaux, comme celles de la Boyne, ont une origine primordiale et mythique évidente :

«Sinand, d'où vient le nom ? Ce n'est pas difficile. Sinand, fille de Lodan Lucharglan, fils de Ler, alla de la Terre de Promesse à la Source de Connla qui est sous la mer pour la regarder. C'est à cette source que sont les coudriers et les connaissances de sagesse, c'est-à-dire les coudriers de la science de poésie. Et en même temps leurs fruits, leurs fleurs et leurs feuilles se détachèrent et tombèrent dans la source en une seule averse qui fit l'eau se couvrir d'une couche royale de pourpre. Les saumons mâchèrent le fruit si bien que le suc des noix est apparent sous leur ventre pourpre. Les sept ruisseaux de sagesse en sortent et y retournent.

Sinand alla pour chercher la connaissance et elle ne voulait rien d'autre que la sagesse. Elle suivit le courant et elle alla jusqu'à Linn Mna Feile, c'est-à-dire Bri Ele et elle continua son voyage. Mais la source quitta sa place et elle (Sinand) la suivit jusqu'aux rives du fleuve Tarr-Cain. Après elle la submergea si bien que son dos vînt au-dessus. Elle trouva la mort quand elle arriva de ce côté (du Shannon). C'est de là que viennent les noms de Sinann, de Lin Mna Feile et de Tarr-Cein» (100).

Dans le *Dindshenchas* métrique le thème est largement délayé, mais il vaut la peine qu'on en cite encore quelques strophes :

«La source de Connla, son bruit était grand,
était sous l'océan bleu-sombre,
sept ruisseaux dont la renommée n'était pas égale
en sortaient, Sinann était le septième.

Les neuf coudriers de Crimall, l'homme sage,
laissaient leurs fruits tomber dans la fontaine;
ils étaient, par des incantations magiques,
sous un sombre brouillard de druidisme.

En même temps grandirent, comme cela n'est pas habituel,
leurs feuilles et leurs fleurs.
Il est étrange, bien que cela soit noble,
qu'ils fussent mûrs en un instant.

Quand les noix furent mûres
elles tombèrent dans la source.
Elles se dispersèrent à la surface
et le saumon les mangea.

---

(99) *Echtra Cormaic i Tír Tairngiri*, éd. Whitley Stokes, *Irische Texte* III, p. 195.

(100) *Dindshenchas de Rennes*, éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 15, pp. 456-457.

Du suc des noix, ce n'est pas une chose vulgaire,
furent faites les coquilles d'inspiration
qui descendent à tout moment
des ruisseaux au flot vert» (101).

Le nom des druides n'apparaît que fugitivement dans le dernier de ces trois textes. Mais la science, la sagesse, la connaissance, tout l'ésotérisme de l'Autre Monde, font partie de leurs préoccupations légitimes. Comme le chêne, l'if et le pommier, le coudrier est bien un arbre druidique.

9. LA POMME.

La pomme est, sans que nous ayons à quitter le règne végétal, le fruit d'immortalité, de science et de sagesse. On n'en soulignera jamais assez l'importance dans la légende celtique. C'est le fruit de l'Autre Monde, non pas la pomme biblique dont la consommation contraint l'Éternel à chasser Adam et Eve du paradis terrestre. Au contraire, la pomme est, pour les Celtes, un moyen d'entrer ou de rester en contact avec l'Autre Monde, à ce détail près, qui a son importance, que ce ne sont jamais les druides qui la donnent aux humains. Quand le fils de Conn Cetchathach («aux Cent Batailles»), Condla, est invité à partir pour le *sid* en compagnie d'une jeune fille merveilleusement belle, le roi Conn fait appel à la science et à la magie des druides :

«Conn parla alors à son druide, dont le nom était Corann, car ils avaient tous entendu ce que disait la femme, sans la voir : «Je te prie, ô Corann, au grand chant, au grand art. Il est venu contre moi une puissance plus grande que la mienne, plus forte que mon pouvoir, un combat tel qu'il ne m'en est pas arrivé depuis que je me suis emparé de la royauté. C'est par un combat perfide qu'une forme invisible est venue me faire violence et enlever mon fils à mon autorité royale par des incantations de femme».

Le druide chanta alors une incantation contre la voix de la femme si bien que nul n'entendit plus sa voix et que Condla ne vit plus la femme à partir de ce moment-là. Mais quand la femme s'en alla devant l'incantation du druide, elle lança une pomme à Condla. Condla fut pendant un mois sans consommer de boisson ni de nourriture. Il lui semblait que rien n'était plus digne d'être consommé, excepté sa pomme. La pomme ne diminuait pas, quoiqu'il en consommât, et elle restait entière». (102).

Et l'incantation du druide, qui a fait reculer la messagère de l'Autre Monde, est impuissante contre la pomme. Condla est pris de nostalgie et de langueur au point que, lorsque la jeune fille se présente une seconde fois, il saute dans la barque de cristal pour partir avec elle.

Trois pommes font également partie des talismans que Lug exige des trois fils de Tuireann en paiement de la composition pour le meur-

------

(101) Edward Gwynn, *The Metrical Dindshenchas* III, pp. 292-294.

(102) *Ectra Condla meic Cuind Chetchathaig inso* «Les aventures de Condla le Beau, fils de Conn aux Cent Batailles», texte du *Lebor na hUidre,* folio 120a, éd. Best-Bergin, Dublin, 1929, p. 302; cf. Julius Pokorny, *Conle's abenteuerliche Fahrt,* in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 17, pp. 193 sqq.. La traduction proposée par d'Arbois de Jubainville, *L'épopée celtique en Irlande,* pp. 385 sqq., est inutilisable. D'Arbois a commis un contresens jusque dans le nom de Condle Caim puisqu'il traduit *Caim* par «bossu» !

tre de son père Cian. Le récit irlandais de *La Mort des Enfants de Tuireann* les localise dans le Jardin des Hespérides, par une réminiscence de mythologie classique qui n'est pas anormale dans une transcription tardive :

«Les trois pommes que je vous réclame sont les trois pommes du Jardin des Hespérides, à l'est du monde. Il n'y a pas de pommes qui me satisferont, hormis celles-là, car ce sont les meilleures en qualité et les plus belles du monde. Voici comment elles sont : elles ont la couleur de l'or poli et la tête d'un enfant d'un mois n'est pas plus grande que chacune des pommes. Elles ont le goût du miel quand on en consomme; elles ne laissent ni blessures sanglantes ni maladies malignes à ceux qui en consomment; elles ne diminuent pas quand on en consomme longtemps et toujours. Celui qui a enlevé une de ces pommes a accompli son meilleur exploit car, après cela, elle lui revient encore» (103).

Dans le récit de la *Navigation de Bran* la pomme est remplacée par une branche de pommier et la nourriture par de la musique. Mais c'est toujours une messagère de l'Autre Monde qui l'apporte :

«Voici le début de l'histoire : Bran se promenait seul un jour dans les environs de la forteresse quand il entendit de la musique derrière son dos. Quand il regardait derrière lui c'était encore derrière son dos qu'était la musique. Il tomba dans le sommeil par la musique, parce qu'elle était douce. Quand il se réveilla de son sommeil, il vit une branche d'argent avec des fleurs blanches, et il était difficile de distinguer les fleurs de la branche. Bran prit alors la branche à la main et il l'apporta à son palais. Comme la multitude était dans le palais, ils virent une femme en habits inconnus au milieu de la maison. Et elle chanta ces cinquante couplets à Bran cependant que toute l'armée écoutait et tous virent la femme :

«C'est une branche du pommier d'Emain
que j'apporte, semblable à celle que l'on connaît,
avec des rameaux de bel argent,
des sourcils de verre avec des fleurs» (104).

C'est cette même branche du pommier de l'Autre Monde qu'un visiteur mystérieux, qui n'est autre que le dieu Lug en personne, apporte un jour au grand roi d'Irlande Cormac :

«Un jour de premier mai Cormac, fils de Conn, alla seul de bon matin sur le Mur Tea de Tara. Il vit venir vers lui un grand guerrier brillant aux cheveux gris. Il avait autour de lui un manteau pourpre à franges, une tunique côtelée avec des broderies en or sur la peau. Il avait deux chaussures nues de bronze blanc entre ses pieds et la terre. Il avait à l'épaule une branche d'argent avec trois pommes d'or. C'était un plaisir et un délice que d'entendre la musique que faisait la branche, car des hommes gravement blessés, des femmes en couches ou des gens gravement malades s'endormaient à la mélodie de la branche quand on l'agitait.

Le guerrier salua Cormac. Cormac le salua.

«D'où viens-tu, ô guerrier ?», dit Cormac. «D'un pays où il n'y a que la vérité», dit-il, «et où il n'y a ni âge ni déclin ni obscurité, ni mal ni envie, ni jalousie, ni haine ni méchanceté».

---

(103) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 111.

(104) éd. A.G. van Hamel, *Immrama*, Dublin, 1941, p. 9; traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La navigation de Bran, fils de Febal*, in *Ogam* 9, p. 304. On dispose maintenant de l'édition détaillée et minutieuse de Seamus Mac Mathuna, *Immram Brain. Bran's Journey to the Land of Women*, Tübingen, 1985; cf. ici p. 33.

«Ce n'est pas ainsi chez nous», dit Cormac. «Une question, ô guerrier», dit Cormac, «ferons-nous une alliance ?».

«Il me plaît de la faire», dit le guerrier.

Ils firent alors une alliance.

«Donne-moi la branche», dit Cormac.

«Je la donnerai», dit le guerrier, «pourvu que me soient accordés en retour les trois souhaits que je ferai à Tara».

«Cela sera accordé», dit Cormac.

Le guerrier le lia alors par sa promesse et il donna la branche. Il partit alors et Cormac ne sut pas où il était allé.

Cormac retourna à son palais. La suite royale fut émerveillée par la branche. Cormac l'agita devant eux si bien qu'ils tombèrent dans le sommeil jusqu'à la même heure du lendemain» (105).

Dans l'*Immram Mael Duin* ou «Navigation de Mael Duin» qui est, en dépit et à cause de sa christianisation, le plus long récit que nous ayons d'un voyage vers les pays de l'Autre Monde, la pomme a pour première qualité d'apaiser la faim et la soif :

«Quand ils partirent de cette île ils firent un long tour sur la mer, sans nourriture et ayant faim. Ils trouvèrent une autre île, entourée d'une grande falaise de tout côté. Il y avait là une forêt longue et étroite dont la longueur et l'étroitesse étaient grandes. Mael Duin prit à la main une branche de cette forêt lorsqu'il passa près d'elle, cependant que le bateau faisait voile le long de la falaise. Le troisième jour il trouva une grappe de trois pommes au bout de la branche. Chacune de ces pommes leur suffit pendant quarante nuits» (106).

Dans une autre île il y a plus original encore :

«Ils arrivèrent alors à une autre grande île, après une grande faiblesse de faim et de soif; ils étaient fatigués et soupiraient, ayant perdu tout espoir d'aide. Il y avait beaucoup d'arbres dans cette forêt : ils étaient pleins de fruits, portant de grandes pommes d'or. Des animaux courts et rouges comme des porcs étaient sous ces arbres. Ils frappaient les arbres de leurs pattes de derrière si bien que les pommes tombaient et qu'ils les mangeaient après cela. Ils faisaient cela depuis le matin jusqu'au coucher du soleil. Mais du coucher du soleil au matin ils ne se montraient pas du tout et étaient dans les cavernes de la terre. Tout autour de cette île beaucoup d'oiseaux nageaient à l'extérieur sur les vagues. Du matin à nones ils nageaient de plus en plus loin de l'île. Mais de nones à vêpres ils nageaient de plus en plus près de l'île et ils y arrivaient après le coucher du soleil. Ils enlevaient alors les pommes et ils les mangeaient. «Allons», dit Mael Duin, «dans cette île où sont les oiseaux. Cela ne nous est pas plus difficile qu'aux oiseaux». L'un d'eux alla regarder l'île et il appela ses compagnons pour qu'ils vinssent à terre. La terre était chaude sous leurs pieds et ils ne pouvaient rester là à cause de la chaleur, parce que c'était une terre brûlante que les animaux réchauffaient au-dessus d'eux.

Ils emportèrent un petit nombre de pommes le premier jour et ils les mangèrent dans leur bateau. Quand le matin fut brillant les oiseaux partirent de l'île et nagèrent dans la mer. Les animaux brûlants sortirent alors la tête de leurs cavernes et ils mangèrent des pommes jusqu'au coucher du soleil. Quand ils furent revenus à

---

(105) *Echtra Cormaic i Tir Tairngiri* «Les aventures de Cormac dans la Terre de Promesse», éd. Whitley Stokes, *Irische Texte* III, pp. 193-194.

(106) éd. Van Hamel, *op. cit.*, p. 32.

leurs cavernes les oiseaux vinrent à leur place manger les pommes. Mael Duin y alla avec tous ses gens et ils ramassèrent toutes les pommes qui étaient là cette nuit-là. Les pommes les gardèrent de la faim et de la soif. Ils remplirent leur bateau comme ils en eurent envie et ils reprirent la mer» (107).

Un fait comparable se produit dans une autre navigation racontée par un manuscrit du XVème siècle, le *Livre de Fermoy.* Il est possible que l'épisode ait été transposé là par un scribe connaissant déjà la *Navigation de Mael Duin* cependant la malice des transcripteurs va rarement aussi loin et nous penserions plutôt à un thème commun à plusieurs légendes. Il était dans la nature de la pomme de jouer le rôle du fruit de vie et de science :

«Ils ramèrent ensuite pendant longtemps jusqu'à ce qu'il leur fût montré une autre île merveilleuse où il y avait une magnifique forêt de pommiers odorants. Une très belle rivière coulait au milieu de la forêt. Quand le vent agitait les cîmes de la forêt la musique qu'elles chantaient était plus mélodieuse que tout. Les Ui Corra mangèrent quelques-unes des pommes et burent un peu à la rivière de vin. Ils furent immédiatement rassasiés et ils ne sentirent plus ni blessure ni maladie» (108).

La branche ou la baguette ornée de trois pommes est l'un des insignes de la majesté royale :

«Il y avait une baguette en argent portant trois pommes d'or au-dessus de Conchobar pour l'instruction de la foule, et quand il frappait ou quand il élevait lui-même la voix la foule se taisait. Et si une épingle était tombée sur le seuil de la maison, on l'aurait entendue à cause du silence dans lequel ils se tenaient par respect pour lui» (109).

L'île d'*Avallon* dont le nom se rattache étymologiquement à celui de la pomme (gallois *afal,* breton *aval*) est aussi, dans la légende arthurienne, et d'une manière générale dans tous les textes celtiques où il en est question, la localisation de l'Autre Monde (110). Cela suffit sans doute, outre les quelques extraits que nous venons de produire, à montrer l'importance de ce fruit dans les concepts religieux des Celtes de l'antiquité et du moyen âge.

III. LE POUVOIR DES DRUIDES SUR LES ÉLÉMENTS

1. LE POUVOIR SUR L'EAU.

Le druide ou le *file* est le maître de l'eau comme du feu et l'on peut citer maint exemple de ce pouvoir. En voici un qui se passe de commentaire :

---

(107) éd. van Hamel, *op. cit.,* pp. 33-34.

(108) *Immramh Churraig hUa gCorra* «La navigation du bateau des Ui Corra», éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 14, p. 42.

(109) *Scéla Conchobuir maic Nessa* «Les récits de Conchobar, fils de Ness», version du *Livre de Leinster,* traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La naissance de Conchobar, version A,* in *Ogam* 11, 1959, pp. 64-65.

(110) Voir Th. M. Th. Chotzen, *Emain Ablach – Ynys Avallach – Insula Avallonis – Ile d'Avallon,* in *Études Celtiques* 4, pp. 255-274.

«Comment mourut Loegaire le Victorieux ? Ce n'est pas difficile. Aed Mac Ainine alla rejoindre Mugain Aitinchairchech. C'était l'épouse de Conchobar et l'on sut qu'ils étaient ensemble. Le poète fut arrêté par ordre de Conchobar et il demanda à mourir noyé. Conchobar le lui accorda. On l'emmena donc successivement à tous les lacs d'Irlande mais il incantait l'eau et frappait chaque grève de sorte qu'il n'y avait plus une goutte d'eau, ni rivière ni lac, où le noyer. Ils le menèrent enfin au Loch Lai, à la porte de la maison de Loegaire et là, il ne fut pas capable d'incanter le lac. Ils étaient en train de le noyer quand l'intendant de Loegaire sortit de la forteresse : «Malheur à moi, Loegaire», dit-il, «ils n'ont pas trouvé en Irlande d'autre endroit que celui-ci pour noyer un poète !». Loegaire se leva alors et saisit son épée. Mais en se précipitant dehors il se frappa si fort le sommet de la tête contre le linteau de la porte qu'il s'enleva la partie postérieure du crâne et que sa cervelle se répandit sur son manteau. Il frappa ensuite trente des gens qui noyaient le poète et Aed s'échappa. C'est alors que Loegaire mourut» (111).

Contre ses collègues du Leinster qui ont «lié» toutes les eaux de la province du Munster le druide Mog Ruith fait l'opération inverse :

«Quand cela fut fait, les gens du Munster allèrent ensemble à l'endroit où se tenaient Mog Ruith et les seigneurs. Mog Ruith leur dit : «Si vous pensez qu'il est temps que je vous aide, dites-moi de quel secours vous avez besoin dans la nécessité où vous êtes». «Fournis-nous de l'eau», dirent-ils. «Où est Cennmhar ?», dit Mog Ruith. «Ici», dit Cennmhar. «Apporte-moi mes lances magiques». On les lui donna. Elles obscurcirent l'air et le ciel et tous virent qu'un torrent jaillissait à leurs pieds. «Où est Cennmhar ?». «Ici», dit Cennmhar. «Creuse la place qu'a frappée la pointe de la lance». «Quelle sera ma récompense ?», dit Cennmhar. «Ton nom sera celui du fleuve», dit Mog Ruith. Cennmhar se mit à creuser la terre et à chercher l'eau. Mog Ruith prononça cette rhétorique en cherchant l'eau : «Salut, flot délicieux, etc.». Lorsqu'il eut terminé, l'eau brisa l'écorce de la terre avec fracas et tous eurent grand peine à s'en protéger. En écoutant l'eau et avant que les autres n'entendissent tous le bruit, Cennmhar récita : «Coupe pleine, etc.». Lorsque les nobles eurent fini de boire le don du druide, Mog Ruith leur dit : «Buvez pour que votre force, votre énergie et votre valeur guerrière vous reviennent, et votre vigueur et votre dignité». Ils se pressèrent vers l'eau, en troupes et en groupes et tous s'abreuvèrent à satiété, hommes, chevaux et bétail, si bien que l'eau suffit à tous. Ensuite les eaux se séparèrent et se distribuèrent de toutes parts vers leurs gens. De là elles se répartirent entre les vallées, les cours d'eau et les sources de la province et les délivrèrent de l'engourdissement druidique qui pesait sur eux. Les eaux se manifestèrent ainsi à tous; on y amena les troupeaux et le bétail de la province et ils burent à satiété» (112).

Mog Ruith ressemble ici à Moïse faisant jaillir l'eau de la terre mais l'analogie a sans doute été volontairement accentuée par les transcripteurs de la légende car le motif irlandais de l'eau, placé dans son contexte, n'a rien de biblique. Il ne l'est pas davantage dans le récit de la *Seconde Bataille de Mag Tured* où l'échanson des Tuatha Dé Danann, druide expérimenté, promet à Lug d'interdire l'eau aux Fomoire :

«Il demanda à l'échanson de quel pouvoir il disposait. Il dit qu'il apporterait les douze premiers lacs d'Irlande en témoignage et qu'ils (les Fomoire) n'y trouveraient pas d'eau, quelle que soit la soif qui les saisirait. Voici quels sont ces lacs :

---

(111) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, in *Ogam* 11, 1959, p. 424.
(112) *Revue Celtique* 43, pp. 74-76.

Derg-Loch, Loch Luimnigh, Loch nOrbsen, Loch Ri, Loch Mescdhae, Loch Cuan, Loch Laeig, Loch nEchach, Loch Fabail, Loch Deched, Loch Rioach, Marloch. Ils se rendraient eux-mêmes aux douze premières rivières d'Irlande : Buai, Boann, Banna, Nem, Lai, Sinnon, Muaid, Sligech, Samair, Fionn, Riurtech, Siuir. Ils seraient tous cachés aux Fomoire de telle façon qu'ils n'y trouveraient pas une goutte d'eau. Par contre on fournirait de la boisson aux hommes d'Irlande, même s'ils étaient pendant sept années au combat» (113).

La conclusion tient en une ligne de la *Razzia des Vaches de Cooley* à propos du grand *file* d'Ulster, Ferchertne : «Devant lui les lacs et les rivières baissent quand il satirise et ils s'enflent en hauteur quand il loue». L'eau est bénéfique ou maléfique selon la volonté du druide (114).

2. L'EAU LUSTRALE.

Voici une autre tradition, qui illustre encore le «baptême» druidique et où, sous le contrôle d'un druide qui en est maître, l'eau est à la fois lustrale et fécondante. C'est l'histoire de la naissance de Conall Cernach, frère aîné ou frère de lait de Cuchulainn selon les variantes, telle que la raconte le traité du *Coir Anmann* ou «Convenance des Noms» :

«Conall et Cernach, d'où viennent ces noms ? Ce n'est pas difficile. Findchoem, fille de Cathbad, femme d'Amorgen, était en «hésitation d'enfant». Elle rencontra un druide qui lui dit : «Si ma récompense était bonne, tu donnerais un bon fils à Amorgen». «Tu as raison», dit-elle, «tu auras donc de moi une bonne récompense». Et le druide dit : «Viens demain à la fontaine et je t'accompagnerai». Le lendemain matin, ils se rendirent tous deux à la fontaine et le druide dit : «Lave-toi avec cette eau et tu engendreras un fils; aucun enfant ne sera moins respectueux des habitants du Connaught qui sont la race de sa mère». La jeune femme but une gorgée d'eau de la fontaine. Avec la gorgée elle avala un ver. Le ver se plaça dans la main de l'embryon dans le sein de sa mère; il lui perça la main et la consuma. Quand le frère de sa mère, Cet Mac Magach, apprit que sa sœur enfanterait un fils qui tuerait plus de la moitié des hommes du Connaught, il ne la quitta plus jusqu'à sa délivrance. Le temps arriva et elle enfanta. Les druides vinrent pour baptiser l'enfant dans le paganisme et ils chantèrent sur lui le baptême païen, disant : «Il n'y aura jamais de fils à naître moins respectueux des enfants du Connaught; il ne passera pas de nuit sans mettre la tête d'un homme du Connaught sous son oreiller et il en tuera plus de la moitié» (115).

La guérison obtenue dans le cas de cette anecdote est celle de la sté-

---

(113) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 52-53.

(114) éd. Windisch, *Irische Texte* V, p. 786. Cette brève formule, appliquée à l'eau, est aussi applicable, par voie de conséquence, à la médecine sous toutes ses formes mais surtout végétale et hydrothérapique, telle que nous l'avons vue décrite ci-dessus. Les Irlandais devaient avoir, depuis très longtemps, bonne réputation à cet égard. Si la mention de Festus Avienus sur «la peuplade des Hierni qui cultivent une grande quantité d'herbes» (J. Zwicker, *Fontes Historiæ Religionis Celticæ, op. cit.*, p. 1) n'est pas absolument en rapport avec ce qui nous préoccupe, nous avons, dans le moyen âge littéraire français, par le biais probable d'un emprunt au fonds celtique, un souvenir précis des capacités médicales irlandaises, au moins mythiques, avec les médecins «fils d'un roi d'Irlande et pairs de la Table Ronde» qui guérissent Yder, fils du roi Nutt, gravement atteint (voir Joël H. Grisward, *Ider et le Tricéphale : d'une aventure arthurienne à un mythe indien*, in *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 1978/2, pp. 281-293).

(115) éd. Whitley Stokes, *Irische Texte* III, pp. 392-394.

rilité. Notons aussi, bien que nous l'ayons exploitée dans un sens différent, la quasi-identité des circonstances des naissances du roi Conchobar et de Conall Cernach. La conception a lieu après le bain lustral et le jeune mère avale, avec l'eau de la fontaine, un ver qui joue un rôle dans le destin de l'embryon. Mais Cathbad avait menacé Ness tandis que sa fille Findchoem agit de son plein gré. Ce qui peut sembler étrange, c'est que, fille de druide et épouse de druide, Findchoem ait recours aux services, onéreux, d'un druide étranger à la famille que le texte laisse dans l'anonymat. Il est remarquable enfin – mais l'eau y est-elle pour quelque chose ? – qu'une famille de druides engendre un fils guerrier, véritable *berserkr,* futur vengeur de Cuchulainn et meurtrier de la propre race de sa mère.

Christianisée, l'eau guérisseuse et lustrale échappe au pouvoir du druide et sert au miracle de la générosité du roi récompensée par Dieu :

«Il y avait un homme dur et sans pitié en Irlande, à savoir Aithirne l'Exigeant, chez les Ulates. C'était un homme qui demandait son unique œil au borgne et réclamait la femme en couches. On l'appelait ainsi parce qu'il avait fait un circuit sur le conseil de Conchobar. Il commença par aller à la gauche de l'Irlande, et il fit le tour du Connaught. Il alla alors au roi du milieu de l'Irlande, entre les deux gués des claies, c'est-à-dire jusqu'à Eochaid, fils de Luchta, roi du sud du Connaught. Il alla présenter Aithirne aux hommes du Munster, au-delà du Shannon, vers le sud. «Pour que tu ne nous accuses pas d'ingratitude, ô Aithirne», dit Eochaid, «s'il y a quelque chose en fait d'objet précieux ou en trésor qui te convienne, emporte-le». «Il y a alors», dit Aithirne, «l'œil unique qui est dans ta tête à me mettre dans la main». «Il n'y aura pas de refus», dit Eochaid, «tu l'auras». Et le roi mit le doigt sous son œil, l'enleva de sa tête et le posa dans la main d'Aithirne. «Prends ma main, ô serviteur», dit le roi, «et conduis-moi vers l'eau pour que je me lave le visage». Il versa alors trois vagues de l'eau sur son visage. «Est-ce que l'œil a été enlevé de ma tête, ô serviteur ?», dit le roi. «Malheur à moi», dit le serviteur, «la cavité est rouge de ton sang». «Ce sera pour toujours son nom», dit le roi, «c'est-à-dire cavité rouge» *(Dergderc).* Pour cette générosité qu'avait faite le roi, c'est-à-dire enlever de sa tête son unique œil pour son honneur, en miracle de générosité, Dieu lui donna ses deux yeux. . .» (116).

En tant que druide, Aithirne n'était peut-être pas beaucoup plus mauvais qu'un autre. Il en est, dans la légende, qui en ont exigé autant et plus sans y mettre moins d'arrogance. Mais il a eu la malchance de se heurter à un roi qui a l'étoffe d'un saint et à un transcripteur qui est à la fois juge et partie. La générosité du roi était trop remarquable et la guérison miraculeuse était trop facile à christianiser pour que le texte ne fût pas traité comme il l'a été. La christianisation, en tout cas, ne change rien à la qualité guérisseuse et lustrale de l'eau (117).

Il est même une eau dont la pureté est si grande qu'elle brûle mortellement au lieu de guérir. Boand, maîtresse du Dagda et mère du dieu Oengus y laisse la vie. Aucun druide n'intervient pour prévenir ou empêcher cet accident et il est bien entendu que l'anecdote n'était pas

———————

(116) *Talland Etair,* «Le siège de Howth», éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 8, p. 48.
(117) *Textes mythologiques irlandais* I/2, pp. 202 sqq.

susceptible de christianisation :

«Boand, femme de Nechtan, fils de Labraid, alla à la source secrète qui était dans la prairie du *sid* de Nechtan. Quiconque y allait n'en revenait pas sans que ses deux yeux éclatassent, à moins que ce ne fussent Nechtan et ses trois échansons dont les noms étaient Flesc, Lam et Luam.

Une fois Boand alla par orgueil pour éprouver les pouvoirs de la source et elle dit qu'il n'y avait pas de pouvoir secret qui atteignît le pouvoir de sa beauté. Elle fit le tour de la source vers la gauche par trois fois. Trois vagues se brisèrent sur elle, hors de la source. Elles lui enlevèrent une cuisse, une main et un œil. Elle se tourna vers la mer, fuyant sa honte, et l'eau la suivit jusqu'à l'embouchure de la Boyne. C'était elle la mère de Oengus, fils du Dagda» (118).

3. LA VAGUE PROPHÉTIQUE.

Dans le *Dialogue des Deux Sages,* un *file* a pouvoir sur les vagues de la mer :

«Adnae, fils d'Uthider, des cantons du Connaught, était docteur d'Irlande en science et en poésie. Il avait un fils, Nede. Celui-ci alla apprendre la science en Écosse chez Eochu Echbel. Il resta longtemps chez Eochu, jusqu'à ce qu'il fût expert en science et, un jour que le garçon se promenait sur le bord de la mer, car le bord de la mer était un lieu de révélation et de science pour les poètes, il entendit dans les vagues un bruit qui lui semblait étrange. Il mit donc une incantation sur les vagues. Il lui fut alors révélé que c'était son père que la vague pleurait, que la robe du mort avait été donnée au *file* Ferchertne, à qui la dignité de docteur avait ainsi été accordée à la place de son père Adnae» (119).

Le pouvoir des druides sur l'eau s'explique par le fait que cet élément est le moyen de passage ordinaire dans l'Autre Monde. Mais cela concerne désormais le chapitre des conceptions religieuses et il en sera question plus loin à ce titre.

4. LE DRUIDE MAITRE DU FEU.

Les druides sont aussi les maîtres du feu et c'est le feu du druide le plus puissant, le plus habile en magie, qui l'emporte. Le feu maléfique de sorbier préparé, nous l'avons vu, par les druides du roi Cormac, sous la direction de Cithruadh, est dominé par le feu bénéfique qu'allume à son tour le druide Mog Ruith. La raison immédiate de la supériorité de Mog Ruith est d'ailleurs simple : elle tient à la minutie de l'accomplissement du rituel de la construction du bûcher :

«Mog Ruith dit à Cennmhar : «Allume et prépare le feu». Cennmhar se leva et disposa le bûcher ainsi : il le forma comme une baratte (?) avec trois côtés et trois angles, mais sept portes, alors qu'il n'y avait que trois portes dans le feu du nord. Il n'était ni disposé ni arrangé mais on avait mis le bois en tas» (120).

La prescription rituelle est aussi précieuse qu'exceptionnelle. Mais elle n'est pas sacrificielle et c'est pourquoi nous ne pouvons la ranger

---

(118) *Dindshenchas de Rennes,* éd. Whitley Stokes in *Revue Celtique* 15, pp. 315-316; *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 270.
(119) éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 26, p. 8.
(120) *Revue Celtique* 43, pp. 106-108.

qu'au nombre des techniques. Bien au-delà et au-dessus du folklore, elle s'inscrit cependant dans la série des emplois religieux du feu.

Nous avons la trace de la technique rituelle et sacrificielle gauloise chez César, B.G. VI, 16 :

«D'autres ont de grands mannequins dont les parois sont en osier et qu'ils remplissent d'hommes vivants. Ils y mettent le feu et les hommes meurent environnés de flammes».

Nous l'avons encore chez Diodore de Sicile V, 31 :

«Ainsi, ils gardent les malfaiteurs pendant une période de cinq ans et puis, en l'honneur de leurs dieux, ils les empalent et en font des holocaustes en y joignant beaucoup d'autres offrandes, sur d'immenses bûchers préparés tout exprès. Ils se font aussi de leurs prisonniers de guerre des victimes pour honorer leurs dieux. Quelques-uns font le même usage des animaux qu'ils ont pris à la guerre. Ils les tuent avec les hommes ou les brûlent, ou les font périr dans d'autres supplices» (121);

et chez Strabon IV, 5 :

«Ainsi, parfois, ils tuaient les victimes à coups de flèches, ou les crucifiaient dans leurs temples, ou bien encore ils fabriquaient un colosse avec du foin et du bois, y introduisaient des animaux domestiques et sauvages de toutes sortes avec des hommes et brûlaient le tout».

Et ce sont les *Scholies Bernoises* de Lucain, fragment tardif et controversé – non sans motif, mais que nous n'avons ici aucune raison de réfuter – qui donnent le nom du dieu à qui on offrait le sacrifice par le feu : *Taranis Ditis pater hoc modo apud eos placatur : in alveo ligneo aliquot homines cremantur* «Taranis s'apaise chez eux de la façon suivante : on brûle un certain nombre d'hommes dans une cage de bois» (122).

Le mannequin ou le colosse, de bois et de foin, rejoignent, dans la technique rituelle, le bûcher de Mog Ruith. Malheureusement, nous n'en savons pas plus. Mais il n'est pas exagéré d'affirmer que le feu, sans être le moyen unique du sacrifice, en était un des instruments principaux et illustrait un grand nombre de cérémonies religieuses. Nous le retrouverons encore dans la célébration des obsèques gauloises selon César et Pomponius Mela (voir infra) : il ne saurait faire de doute que le pouvoir des druides sur cet élément était absolu et exclusif. Le voile d'imprécision de nos sources classiques ne masque pas en effet totalement le tableau de la pratique rituelle et liturgique du feu. Par comparaison – et nous avons déjà dit souvent pourquoi – l'Irlande est avare de détails et elle n'en livre pratiquement aucun qui soit fondamental.

Relatant la fondation, toute mythique, du royaume de Meath par le

---

(121) Une relation peut être établie entre le délai de cinq ans mentionné ainsi par Diodore et le cycle de cinq ans qui est celui du calendrier de Coligny. Il s'agit d'un cycle complet qui règle toute la vie religieuse, rituelle et sacrificielle (voir infra au chapitre IV).

(122) Voir Françoise Le Roux, *Des chaudrons celtiques à l'arbre d'Esus. Lucain et les Scholies Bernoises*, in *Ogam* 7, 1955, pp. 34-35. On verra surtout l'explication complète dans notre livre sur *Le rite et la doctrine du sacrifice, op. cit., passim.*

roi Tuathal Techtmhar, Keating, dans son *Histoire d'Irlande,* écrite au XVIIème siècle d'après des sources aujourd'hui partiellement disparues ou des traditions orales auxquelles nous ne pouvons plus remonter, fait mention d'usages druidiques :

«C'est là que fut institué le feu de Tlachtga, où les druides d'Irlande se réunissaient en assemblée la nuit de Samain pour faire des sacrifices à tous les dieux. C'était à ce foyer qu'ils brûlaient leurs offrandes et il était obligatoire, sous peine de sanction, d'éteindre les feux d'Irlande cette nuit-là. Pour chaque feu allumé ainsi en Irlande, le roi de Munster percevait une redevance . . . parce que Tlachtga occupait la région du Munster qui appartenait au royaume de Meath» (123).

En clair, c'est un feu rituel dont dépendent symboliquement, rituellement et légalement tous les autres feux d'Irlande, allumés à la plus grande et à la plus solennelle des quatre fêtes annuelles.

C'est toutefois à la fête de l'été, *Beltaine,* au premier mai, que le rôle du feu druidique est le plus important, ce que Keating ne manque pas de souligner :

«Il (Tuathal Techtmhar) fit le second camp dans la région qui avait été donnée par la province du Connaught : Uisneach, où se tenait l'assemblée générale des hommes d'Irlande que l'on appelait la Grande Réunion d'Uisneach;c'est à la fête de Beltaine que se tenait la foire où l'on avait coutume d'échanger biens, marchandises et trésors. Ils y faisaient aussi des sacrifices au grand dieu qu'ils adoraient et qui se nommait Bel. C'était une coutume de dresser en l'honneur de Bel, dans chaque canton d'Irlande, deux feux entre lesquels on poussait les bêtes malades de chaque espèce pour les guérir et les préserver pendant l'année. Et c'est d'après ce feu qu'est nommée la noble fête qui a lieu le jour des deux apôtres Philippe et Jacques, Bealtaine, c'est-à-dire Beilteine ou feu de Bel» (124).

On évoquera, à ce propos, le *locus consecratus* dont parle César *B.G.* VI, 16 :

«Chaque année, à une certaine date, ils (les druides) se réunissent au pays des Carnutes, qui passe pour être le centre de la Gaule, dans un endroit consacré».

Il est exclu que Keating ait enjolivé ses sources car la coutume dont il parle a subsisté dans le folklore (125) et le *Dindshenchas de Rennes,* plus audacieux, la fait remonter à la race mythique de Nemed :

«Mide, d'où vient ce nom ? Ce n'est pas difficile : Mide, fils de Brath, fils de Deoth, fut le premier à allumer un feu en Irlande pour les enfants de Nemed et ce feu brûla pendant six ans. C'est à lui que fut allumé tout feu important d'Irlande et c'est pour cette raison qu'un sac de grain et un cochon sont dûs au roi par chaque foyer. Les druides dirent : «C'est dans une mauvaise fumée *(mi-dé)* pour nous que ce feu a été allumé». Ils furent alors rassemblés dans une maison et, sur l'ordre de Mide, leurs langues furent coupées. Il les enterra dans la terre d'Uisnech et, premier druide et premier historien d'Irlande, il s'assit à l'endroit sous lequel elles avaient été enterrées. Gairech, fille de Gumor, mère nourricière de Mide, dit alors :

---

(123) *History of Ireland,* éd. Dinneen II, p. 246.

(124) *ibid.,* pp. 246-248. Le *Bel* irlandais est directement comparable au *Belenos* gaulois et au théonyme féminin *Belisama* «la plus brillante» qui est un surnom de la Minerve gallo-romaine, voir Jacques Gourvest, *Le culte de Belenos en Provence occidentale et en Gaule,* in *Ogam* 6, 1954, pp. 257 sqq. et, en dernier lieu, Christian-J. Guyonvarc'h, *Études de vocabulaire gaulois,* in *Ogam* 14, 1962, pp. 161-167.

(125) P.W. Joyce, *A Social History of Ancient Ireland* I, p. 291.

«Noble *(uais)* est celui *(nech)* qui est ici cette nuit». De là viennent les deux noms Uisnech et Mide» (126).

Passons sur la fantaisie étymologique et sur les détails inventés pour la justifier. La même coutume est relatée dans le *Glossaire de Cormac* :

«Beltaine, feu de Bel, feu bénéfique, c'est-à-dire un feu que les druides faisaient par leur magie ou leurs grandes incantations; et on amenait les troupeaux (pour les protéger) contre les épidémies chaque année à ces feux. Ils faisaient passer les troupeaux entre eux» (127).

Un texte hagiographique rédigé en latin précise de son côté que, à cette fête, aucun autre feu ne devait être allumé sous peine de mort :

«Ils avaient aussi un certain usage, en vertu d'un édit imposé à tous : dans toutes les provinces, soit proches, soit lointaines, quiconque allumait cette nuit-là son feu avant celui de la maison du roi, au palais de Tara, devait périr» (128).

Quand Lug demande au druide des Tuatha Dé Danann, lors des préparatifs de la bataille de Mag Tured, quels seront ses pouvoirs, il place le feu au premier rang de ses moyens d'action :

«Figol, fils de Mamos, le druide, dit alors : «Je serai cause que trois averses de feu tomberont sur la face de l'armée des Fomoire et je leur enlèverai les deux tiers de leur valeur, de leur courage et de leur force. Je lierai leur urine dans leurs propres corps et dans les corps de leurs chevaux. Chaque expiration que feront les hommes d'Irlande sera pour eux une augmentation de valeur, de courage et de force. Même s'ils restent au combat pendant sept ans ils ne seront pas fatigués» (129).

5. LE VENT DRUIDIQUE.

Le vent druidique est un autre aspect de l'action de la classe sacerdotale celtique sur les éléments. C'est par ce moyen que les druides des Tuatha Dé Danann auraient tenté d'empêcher les fils de Mil de débarquer en Irlande. Après un premier échec, quand il s'agit de se rembarquer, le roi de ces derniers, Donn, veut reprendre la lutte :

«Si vous suivez mon conseil, ô fils de Mil, dit-il, il y aura bataille». «Ne gaspillez pas en vain votre force», répliquèrent les druides, «oubliez l'Irlande et n'y revenez pas». Les fils de Mil se rendirent donc de Tara au port d'Inber Scene et ils s'éloignèrent en mer jusqu'à la distance de neuf vagues. Les druides d'Irlande les poursuivirent d'un vent druidique, si bien que le sable fut soulevé du fond jusqu'à la surface de la mer. La tempête déchaînée contre eux était si violente que le vent les poussa vers l'ouest, et ils étaient las. «Cela est un vent druidique», dit Donn, fils de Mil. «S'il n'y a pas de vent au-dessus de la voile», dit Amorgen, «c'en est un». Eranann, le plus jeune fils de Mil, monta au mât et dit qu'il n'y avait pas de vent au-dessus de la voile; il tomba aussitôt sur le rocher (ou sur les planches du navire ?) et ses membres furent dispersés. Donn dit : «C'est une honte pour le peuple des gens d'art de ne pas venir à bout du sortilège druidique. «Ce

---

(126) éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 15, p. 297.

(127) éd. Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries, op. cit.*, p. 6; cf. la version du *Yellow Book of Lecan*, éd. Kuno Meyer, *Anecdota from Irish Manuscripts*, IV, *op. cit.*, p. 12 : «Ils amenaient à ces feux tous les troupeaux pour les garantir contre les maladies de l'année; ils poussaient le bétail entre les feux».

(128) Whitley Stokes, *The Tripartite Life of Patrick* II, pp. 278-279.

(129) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 53.

n'est pas une honte», dit Amorgen. Il se leva et chanta : «Je vois la terre d'Irlande, etc.». Et une accalmie tomba sur la mer . . . Donn, fils de Mil, dit : «Je vais maintenant passer par le tranchant de la lance et de l'épée tout ce qui vit en Irlande». Le vent se leva à nouveau contre le bateau dans lequel étaient Bres, Buas et Buaigne, si bien qu'ils furent noyés près des collines de sable de Tech Donn. . .» (130).

Ce vent de tempête, quoiqu'il soit provoqué par des incantations, est différent du «souffle druidique» qui est un moyen et une cause d'illusion ou de métamorphose, temporaire ou définitive. C'est ainsi que, dans le récit du *Siège de Druim Damhghaire,* après un entretien des druides des deux camps

«comme les deux druides finissaient leur entretien et prédisaient un triste destin à l'armée, les valets, les chiens et les palefreniers les entendirent et avertirent Cormac. Cormac dit : «Allez, tuez l'un des druides et frappez l'autre jusqu'à ce qu'il n'ait plus qu'un peu de vie». Les druides eurent révélation du danger et se séparèrent. Cithruadh rentra au camp sous un déguisement pour ne pas être reconnu. L'autre s'en alla vers le sud, tourna trois fois son visage vers l'armée et, grâce à sa puissance magique, envoya sur elle un souffle druidique. Tous les guerriers reçurent aussitôt son apparence et sa forme : tous eurent comme lui l'allure imposante et la tête grise, en sorte que, lorsqu'ils traversèrent le fleuve à la poursuite du druide, ils se mirent à s'entremassacrer. Ils se scalpaient, se frappant mutuellement au front et au visage, car chaque combattant prenait tout homme qu'il voyait pour le druide» (131).

Le souffle druidique a des conséquences parfois plus graves encore pour ceux qui sont touchés par lui, par exemple les trois druides du roi Cormac, lorsque Mog Ruith, après la victoire du Munster, s'approche d'eux suffisamment pour faire usage de ses capacités :

«Mon dieu m'a promis que je les transformerai en pierres quand je les aurai à ma portée, si seulement je parviens à souffler sur eux». Il leur envoya un souffle druidique et il les transforma en pierres» (132).

Plus tard, à l'époque chrétienne, le vent druidique devient tout naturellement maléfique. Mais il existe toujours et le druide Broichan, qui est l'ennemi personnel, sinon préféré, de saint Columba, a les mêmes pouvoirs que ses prédécesseurs prépatriciens. Il tente de susciter au saint de sérieux ennuis. Mais le saint qui est, grâce au Christ, un «druide» plus puissant, rend vains tous ses efforts. C'est ce que raconte Adamnan dans son histoire de la vie de saint Columba. Les hagiographes irlandais, en effet, sont de pieux et grands adaptateurs devant l'Éternel et Adamnan, suivant la règle commune, ne néglige rien pour mettre son bienheureux héros en valeur. Mais — et cela est aussi un miracle irlandais — le druide *(magus)* ne va pas en enfer pour autant. Le saint se contente de le punir dans son amour-propre professionnel en suscitant un vent plus fort ou en tournant à son profit le vent druidique :

«Broichan dit, un certain jour, s'adressant au saint : «Dis-moi, Columba, à quel moment te proposes-tu de prendre la mer ?». «Dans trois jours», dit-il, «Dieu vou-

(130) *Lebor Gabala Erenn,* éd. Macalister I, pp. 54-56.

(131) *Revue Celtique* 43, pp. 26-28.

(132) *ibid.,* pp. 112-114.

lant et notre vie durant, nous nous proposons de commencer notre navigation». Broichan au contraire lui dit : «Tu ne le pourras pas car je vais susciter un vent qui te sera contraire et provoquer un brouillard d'obscurité». Le saint dit : «La toute puissance de Dieu gouverne toutes les choses et c'est en son nom, sous sa direction, que tous nos mouvements sont orientés». Que dire de plus ? Au jour fixé, comme il l'avait prévu, le saint arriva sur le long lac de la rivière Nes, suivi par une grande compagnie. Les druides se mirent alors à se réjouir, lorsqu'ils virent qu'un grand brouillard surgissait et qu'il se levait un grand vent contraire de tempête.

Il n'est pas étonnant que, avec la permission de Dieu, de telles choses puissent être faites de temps à autre par l'art des démons, puisque même les vents et les vagues devinrent très forts.

C'est ainsi qu'un jour des légions de démons attaquèrent le saint évêque Germain au milieu de la mer, quand il faisait voile de la Baie de Gaule en Bretagne pour la cause du salut humain. Ils mirent des dangers sur sa route et suscitèrent des tempêtes. Ils couvrirent le ciel et le jour d'un brouillard d'obscurité. Mais plus rapidement que la parole, à la prière de saint Germain, tout cela fut calmé, cessa et le brouillard disparut.

Notre Columba, voyant donc que les éléments devenaient furieux contre lui, invoqua Christ le Seigneur. Il entra dans le navire et, alors que les marins hésitaient, lui-même, plus énergique, fit lever la voile contre le vent. Quand cela fut fait, alors que toute la foule regardait, le navire se mit en mouvement avec une rapidité extraordinaire et les vents contraires se tournèrent en faveur du voyage. Le même jour, poussé par une brise agréable, soufflant dans le sens favorable, le navire du bienheureux fut conduit au port désiré» (133).

L'épisode hagiographique est mineur. Il ne présente d'intérêt que parce qu'il établit la continuité d'une technique magique. Mais il éclaire tout aussi curieusement le principe et les modalités de la christianisation de l'Irlande : tout se passe comme si la magie du saint était la plus forte et comme si la douceur évangélique n'y était pour rien.

6. LE POUVOIR SUR LA TERRE.

Le druide a également pouvoir sur la terre et, avant le grand combat des armées du Nord et du Sud, dans le récit du *Siège de Druim Damhghaire,* Mog Ruith fait s'affaisser une colline sur laquelle l'armée du Nord s'était établie :

«Mog Ruith se mit à souffler sur la colline. Aucun guerrier du Nord ne pouvait se tenir dans sa tente, tant la tempête était forte et les druides ignoraient d'où elle leur venait. Tout en soufflant sur la colline Mog Ruith dit ces paroles : «Je tourne, je retourne, etc.». La colline disparut alors, enveloppée dans des nuées noires et dans un tourbillon de brouillard. Le commun de l'armée fut dans l'épouvante en entendant le cri des troupes, le tumulte des chevaux et des chars, le bruit des armes brisées qui retentit lorsque la colline fut frappée à la base. Une grande partie de l'armée fut plongée dans les affres de l'agonie. Tous sombrèrent dans le découragement et la mauvaise humeur» (134).

---

(133) *Adamnani Vita Sancti Columbae,* éd. Alan Orr Anderson & Marjorie Ogilvie Anderson, *Adamnan's Life of Columba,* Londres, 1961, pp. 404-406.

(134) *Revue Celtique* 43, p. 80.

Une pareille promesse magique avait été faite à l'état-major divin des Tuatha Dé Danann avant que ne s'engageât la grande bataille de Mag Tured contre les Fomoire :

«Lug demanda au sorcier dont le nom était Mathgen de quel pouvoir il disposait. Il dit que par sa contrainte il jetterait les montagnes d'Irlande sur les Fomoire et que leurs sommets rouleraient à terre. Il dit que les douze premières montagnes de la terre d'Irlande seraient aux ordres des Tuatha Dé Danann, qu'elles se battraient pour eux. . .» (135).

En résumé, quelle que soit sa spécialité, le pouvoir du druide s'exerce sur tous les éléments et c'est bien ainsi qu'est défini celui du premier des druides d'Ulster, Cathbad, et de ses auxiliaires :

«L'un des deux serviteurs lève son regard vers le ciel et observe les nuages du ciel : il apporte des réponses à la troupe merveilleuse qui est autour de lui. Ils lèvent tous leurs yeux vers le haut et observent les nuages. Ils jettent des incantations contre les éléments si bien que les éléments se livrent combat entre eux. Ils poussent des nuages de feu vers le retranchement et le camp des hommes d'Irlande». «Qui est-ce là-bas ?», dit Ailill. «Je le sais», dit Fergus, «c'est la base du savoir, celui qui commande aux éléments, celui qui monte au ciel, qui aveugle les yeux, qui saisit la force des étrangers par ses pouvoirs druidiques, c'est Cathba le druide aimable avec les druides d'Ulster autour de lui» (136).

7. LE BROUILLARD DRUIDIQUE.

État intermédiaire entre l'air et l'eau, réalité visible et matière insaisissable, le brouillard n'est pas un élément naturel autonome. Il ne sert pas non plus de moyen de coercition et de châtiment. Il est un moyen usuel, utilisé par les druides ou les gens de l'Autre Monde, soit pour paralyser les mouvements des humains et les empêcher de se déplacer, soit pour se dissimuler eux-mêmes. Les trois grands héros d'Ulster, Loegaire, Conall Cernach et Cuchulainn, engagés dans une contestation d'honneur, selon le récit du *Fled Bricrend* ou «Festin de Bricriu», en font ainsi l'expérience :

«Là-dessus on attela le char de Loegaire et il partit pour Mag Da Gabul («la Plaine des Deux Fourches»), par Bernad na Forairi («le Gué de la Veille»), par Ath Carpait Fergusa («le Gué du Char de Fergus»), par Ath na Morrigna («le Gué de la Morrigan»), à Cærthinn Cluana Da Dam («le Sorbier de la Prairie des Deux Bœufs»), dans le Clithar Fidbaidi au Commur Cetharsliged («Carrefour des Quatre Chemins»), au-delà de Dundalk, par Mag Slicech, à l'ouest de la montagne de Breg. Il tomba sur lui un épais, sombre et lourd brouillard qui le trompa au point qu'il ne put pas continuer son chemin. «Restons ici», dit Loegaire à son cocher, «jusqu'à ce que ce brouillard se lève». Loegaire sauta du char et le cocher mit les chevaux dans la prairie qui était à proximité» (137).

Puis un géant survient, qui provoque Loegaire, le bat à plate couture et le contraint à s'enfuir sans armes, sans char, sans cocher et sans chevaux.

---

(135) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 52; à propos du nom de *Mathgen*, voir pp. 120-121 la note 176.

(136) voir la citation complète page 46.

(137) éd. George Henderson, *Irish Texts Society* II, Londres, 1899, pp. 44-45.

Le même brouillard druidique surprend les autres concurrents :

«Peu de temps après Conall Cernach prit la même route et il arriva dans la plaine où un brouillard druidique était tombé sur Loegaire. Le même nuage noir, sombre, horrible, tomba sur Conall Cernach si bien qu'il ne vit ni ciel ni terre» (138).

«Cuchulainn alla par le même chemin et il arriva au même endroit. Le même brouillard sombre tomba sur lui comme sur ceux qui étaient venus avant lui» (139).

Le récit du *Tochmarc Ferbe* ou «Courtise de Ferb» connaît un rarissime exemple de brouillard sinistre, à la fois guerrier et tricolore, noir, rouge et vert, quand le roi Conchobar commence l'attaque de la résidence d'un de ses ennemis :

«Quand ils se furent approchés et qu'ils aperçurent de là la forteresse, ils virent un brouillard lourd et intense au-dessus de la forteresse. Une extrémité était noire comme du charbon, le milieu était rouge et l'autre extrémité était verte».

Et le druide annonce ce que signifie ce brouillard étrange :

«Conchobar demanda après cela : «Que prophétise, Imrinn», dit-il, «ce nuage là-bas, que nous voyons au-dessus de la forteresse ?». «Il prophétise», dit Imrinn, «le combat et le massacre de ces gens-là cette nuit». Et il fit à ce sujet la rhétorique suivante :

«Nuage noir de poison,
vert . . .? . . .,
tranchants rouges à deux côtés,
la mort dans les liens,
des côtés seront tranchés,
des mains seront disjointes,
des corps seront hachés,
des nuques seront dénudées
dans la forteresse de Gerg
depuis le temps de la neuvième heure meurtrière
jusqu'au milieu du jour.
Des tombeaux seront sur le sol;
un jeune homme distribuera le noir de la mort» (140).

Nous terminerons cette évocation rapide du pouvoir du druide sur les éléments par une anecdote hagiographique. Elle est classique en ce sens qu'elle oppose le saint et le druide parce qu'il faut prouver – facilement – la supériorité du saint et, cela va de soi, ce n'est plus le druide qui a le pouvoir, ou plutôt le dernier mot, sur l'eau et la pierre, ce n'est plus lui qui fait un objet se briser en mille morceaux ou qui guérit un malade à l'article de la mort. Mais l'anecdote est extraordinaire – encore qu'on en trouvât sans nul doute, si besoin était, bon nombre du même genre – en ce sens qu'elle décrit quelque chose qui, suivant les normes chrétiennes usuelles, est impensable : la familiarité du druide et du saint. Le saint prédit et provoque la maladie du druide pour le convaincre, non à la conversion mais à l'obéissance et à la

(138) éd. Henderson, p. 48.
(139) *ibid.*, p. 48.
(140) éd. Windisch, *Irische Texte* III, pp. 474-476.

soumission cependant que le roi, frère de lait du druide, implore l'aide du saint qui, les conditions exigées étant remplies, guérit le druide. Voici donc ce chapitre curieux des relations de saint Columba, successeur de saint Patrick et abbé d'Iona, et du druide Broichan au service du roi picte Brude.

«En même temps l'homme vénérable demanda au druide Broichan qu'une esclave irlandaise fut libérée par pitié pour la nature humaine. Et comme Broichan, d'un cœur endurci et obstiné, la gardait, le saint, s'adressant à lui, lui parla ainsi : «Sache Broichan, sache que si tu ne veux pas relâcher pour moi cette esclave avant que je ne quitte cette province, tu mourras à bref délai». Et ayant dit cela en présence du roi Brude, il quitta le palais royal et il vint à la rivière Nes. Dans cette rivière il prit une pierre blanche et il dit à ses compagnons : «Marquez cette pierre blanche par laquelle le Seigneur fera beaucoup de guérisons de malades parmi le peuple païen». Et après avoir prononcé ces paroles, il continua : «Maintenant Broichan vient d'être frappé durement. Car un ange envoyé du ciel l'a frappé avec force et a brisé en de nombreux morceaux, dans sa main, le récipient de verre où il buvait, le laissant respirer avec peine et très près de la mort. Attendons un peu en cet endroit les deux messagers du roi qui nous sont envoyés en hâte pour que nous aidions immédiatement Broichan mourant. Car Broichan, qui a été très durement frappé, est prêt à relâcher la jeune fille».

«Alors que le saint était encore à prononcer ces paroles voici, comme il l'avait prédit, qu'arrivent deux cavaliers envoyés par le roi. Ils racontent tout ce qui est arrivé à Broichan dans la forteresse du roi, conformément à la prophétie du saint : le bris de la coupe, la paralysie du druide et la liberté prête à être accordée à la petite esclave. Ils ajoutèrent ceci : «Le roi et ses gens nous envoient à toi afin que tu viennes en aide à son frère de lait Broichan qui est sur le point de mourir». Ayant entendu les paroles des deux messagers, le saint envoya deux de ses compagnons chez le roi, avec la pierre qu'il avait bénie, et il dit : «Si Broichan promet tout d'abord qu'il libérera son esclave, que cette pierre soit alors plongée dans l'eau, qu'il boive de cette eau et il recouvera immédiatement la santé. S'il refuse et ne veut pas relâcher l'esclave, il mourra aussitôt».

Les deux messagers allèrent à la cour du roi en obéissant à la parole du saint et ils racontèrent au roi les paroles de l'homme vénérable. Quand tout cela eut été exposé au roi et à son frère de lait Broichan, ils furent tous très effrayés. A l'heure même la servante fut libérée et remise aux envoyés du saint. La pierre fut plongée dans l'eau. Mais merveilleusement, contre sa nature, elle flotta dans l'eau comme une pomme ou une noix et la bénédiction du saint ne put être submergée. Ayant bu de cette pierre flottante, Broichan revint sur-le-champ des approches de la mort et recouvra complètement la santé. Ensuite la pierre fut conservée dans le trésor du roi. Quand elle était plongée dans l'eau et qu'elle flottait, elle effectuait beaucoup de guérisons dans le peuple par la miséricorde du Seigneur. Mais il est étonnant de dire que lorsqu'elle était recherchée par des malades qui étaient parvenus au terme de leur vie la pierre ne put en aucune façon être retrouvée. Quand on la chercha ainsi au jour de la mort du roi Brude, on ne la trouva pas à l'endroit où elle avait été conservée jusque là» (141).

Donc, si nous croyons les hagiographes, les druides étaient de grands magiciens, mais les saints, et sans nul doute Jésus-Christ en personne, étaient des magiciens plus grands encore.

A la première page du *Senchus Mor* on lit ceci :

---

(141) *Adamnani Vita Sancti Columbae*, éd. Anderson, pp. 400-404.

«Une pleine coupe de poison lui fut donnée par l'un des druides et cela fut immédiatement révélé à Patrick. Il dit alors les paroles suivantes sur la boisson :

Iubu fis fri ibu fis ibu anfis
Fris bru uatha, ibu lithu, Christi Iesu.

Et quiconque prononce ces paroles sur du poison ou de la boisson n'en aura aucun dommage» (142).

L'incantation de saint Patrick ne nous est guère plus intelligible que les formules gauloises tardives de Marcellus de Bordeaux et il ne nous appartient plus de vérifier son efficacité. Mais elle a de fortes chances d'être très ancienne.

On a même attribué à Cormac, le grand roi-juge, une profession de foi chrétienne dont le fond n'est pas tout à fait chrétien :

«Un grand roi aux grands jugements s'empara de l'Irlande, Cormac, fils d'Art, fils de Conn Cetchathach. L'Irlande fut bien pendant ce temps-là car il fut créé une législation par lui. Il ne fut pas commis de meurtre d'homme en Irlande pendant un temps bref, à savoir sept ans. Car Cormac croyait en un seul Dieu selon le droit : il disait qu'il n'adorait ni les pierres ni les arbres, mais qu'il adorait seulement celui qui les avait faits et qui est le protecteur de tous les éléments, à savoir le Dieu unique, protecteur puissant qui a créé les éléments : c'est en lui qu'il croyait» (143).

On comprend pourquoi les éléments s'ajoutent tout naturellement au ciel, à la lune et au soleil pour servir de garants des serments. On comprend aussi pourquoi cette conception a été christianisée et pourquoi c'est sur ce point précis que s'est cristallisé, dans les récits hagiographiques, le conflit classique du druide et du saint, dépourvu de toute réalité historique. Beaucoup de saints irlandais du haut moyen âge sont ainsi, en définition pure, l'expression ou la conséquence des innombrables compromis de forme et de fond de gens qui ont changé de religion — le plus sincèrement du monde — mais non de mentalité profonde.

V. L'INCANTATION DIVINATOIRE

Dans la même relation où est décrite l'arrivée mouvementée des fils de Mil en Irlande, le *Livre des Conquêtes* donne, rareté précieuse, le texte de l'incantation prononcée par le *file* Amorgen lorsqu'il débarqua sur la terre d'Irlande. :

«Mer poissonneuse,
pays plein de fruits,
jaillissements de poissons,
poissons sous la vague,
comme des nuées d'oiseaux,
mer rude !

Grêle blanche,
avec des centaines de saumons,

---

(142) *Ancient Laws of Ireland* I, p. 2.

(143) *Lebor na hUidre*, fol. 50b, éd. Best-Bergin, Dublin, 1929, p. 127.

de larges baleines,
jaillissement de poissons,
mer poissonneuse !» (144).

1. LE *GLAM DICINN.*

Plutôt que des commentaires explicatifs ou discursifs, la littérature irlandaise ancienne nous a légué des explications techniques ou des détails d'application fortuits dont les éléments les plus intéressants sont les noms mêmes des opérations magiques, incantatoires ou divinatoires. L'une des plus efficaces, sinon des plus fréquentes, semble avoir été le *glam dicinn* ou «cri, malédiction impromptue ou extrême». Le *file* Cairpre en promet un, par exemple, avant le combat décisif de la *Seconde Bataille de Mag Tured* :

«Je ferai une malédiction suprême contre eux. Je les satiriserai et leur ferai honte, si bien qu'ils ne résisteront pas aux guerriers à cause des incantations de mon art» (145).

Le *glam dicinn* le plus simplement et peut-être le plus efficacement décrit dans ses modalités et ses résultats est celui du dieu Lug contre les Fomoire. Il est prononcé dans la posture magique «sur un pied, avec un œil, une main» (le dernier terme est omis dans la description) :

«Lug chanta le chant ci-dessous, sur une seule jambe, avec un seul œil, en faisant le tour des hommes d'Irlande. . .» (146).

Et les hommes d'Irlande remportent la victoire parce que les Fomoire, liés et paralysés par l'incantation divine, sont hors d'état de se défendre.

On trouvera sans peine des descriptions moins laconiques. Le premier témoignage que nous retiendrons, à cause de son originalité, est dans un panégyrique de saint Columba écrit vers le XIIème siècle :

«Le nombre des poètes était tel et tel était le tort qu'ils causaient, que les hommes d'Irlande ne leur résistaient en rien car, à celui qui était satirisé, à moins qu'il ne mourût sur le champ, il venait des boutons empoisonnés sur le visage, si bien qu'il était reconnaissable par tous et qu'il en avait honte personnelle. Mais les boutons venaient au poète lui-même, et il mourait sur-le-champ, si celui qu'il avait satirisé était sans faute. Et le grand nombre des poètes était une charge, car il y en avait trente dans une compagnie, et quoi que ce fût qu'ils demandaient, il fallait le leur donner, ou bien un glam dicinn était fait contre celui à qui ils avaient demandé. Trois furoncles poussaient sur le visage de celui qui avait été satirisé : honte, infirmité et laideur étaient leurs noms. Ils (les poètes) allèrent demander la «roue de Cro» à Aedh, fils d'Ammere, à savoir une broche qui passait de roi en roi, si bien que Aedh les bannit et les expulsa d'Irlande» (147).

---

(144) *Lebor Gabala Erenn*, éd. Macalister, V, p. 114, poème LXX.

(145) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 55.

(146) *ibid.*, p. 56. Dans la version tardive, où l'aspect guerrier et «odinique» de Lug est beaucoup plus accentué, la narration est différente : «Lug prit alors lui-même la forme d'une vieille femme au côté tors, avec une jambe, une main, un œil, faisant le tour des armées respectives, prophétisant toute difficulté et toute mort aux Fomoire et disant des encouragements aux hommes d'Irlande» (*ibid.*, pp. 69-70).

(147), éd. Whitley Stokes, *The Bodleian Amra Choluimb Chille*, in *Revue Celtique* 20, pp. 421-422.

Les rois les plus puissants n'étaient pas à l'abri de l'incantation d'un *file* avide ou vindicatif. Mais l'hagiographie a, pour des raisons très claires, teinté de nuances péjoratives ou hostiles *a posteriori* ses descriptions des dignitaires de l'ancienne classe sacerdotale. Il est à supposer que la mesure d'expulsion prise par Aedh est extrême et tardive, à une époque où les successeurs de saint Patrick étaient en mesure de punir ou de corriger des outrances qui servent surtout à grandir les mérites d'un pieux et bienheureux personnage. Dans la réalité décrite ou prolongée par les textes les effets du *glam dicinn* sont automatiques, contraignants et immédiatement prévisibles. Mais les rois, à tous les échelons de la hiérarchie et de la puissance, n'ont pas été que des victimes. La tentation a certainement toujours été grande aussi, pour des princes disposant de druides incantateurs dévoués et puissants, d'user indirectement de cette technique magique à des fins personnelles ou politiques. Ainsi, pour obliger Ferdiad à combattre son ami Cuchulainn,

«Medb envoya les druides, les incantateurs et les magiciens chez Ferdiad de manière qu'ils fissent les trois satires pour le tenir, et les trois *glam dicinn* pour provoquer les trois boutons sur son visage, injure, honte et faute. Et il mourrait tout de suite ou avant neuf jours s'il ne venait pas» (148).

Le passage laisse entendre qu'il y avait trois sortes de *glam dicinn* et nous ne sommes informés sur aucun des trois en tant que catégorie distincte. Mais il est à supposer que chacun avait un effet différent et nous en revenons à la définition triple : injure, honte et faute. Tout improvisée qu'elle fût, cette incantation qui fondait son efficacité sur la magie du verbe a été munie, dans le *Livre de Ballymote,* d'un appareil rituel, nous dirions presque d'un échafaudage, aussi chimérique que considérable. Il y a sans doute quelque chose d'authentique au départ de ce rituel qui, à plaisir, accumule les difficultés de réalisation pratique, à commencer par la réunion de quatre-vingt-dix personnes, dont trente évêques. Mais il est difficile de déterminer, dans ce texte, ce qui est hautement traditionnel et ce qui l'est moins ou ne l'est pas du tout :

«On jeûnait d'abord sur la terre du roi pour qui le poème avait été fait. Il fallait ensuite qu'un conseil de trente laïcs, de trente évêques et de trente *filid* composât la satire. Le poète devait partir en personne avec six compagnons, titulaires de six grades de *file* dont voici les noms : *fochloc, mac fuirmid, doss, cana, cli, anrad, ollam.* Ce dernier, menant les autres, montait au coucher du soleil au sommet d'une colline sur la frontière de sept pays. Et là, chaque dignitaire regardait son pays et l'*ollam* le pays du roi qu'il voulait satiriser. Ils tournaient tous le dos à un buisson d'aubépine qui devait se trouver au sommet de la colline. Le vent soufflant du Nord, chacun d'eux tenant à la main une pierre de fronde et une branche d'aubépine, chantait contre le roi une strophe au-dessus de ces deux objets. L'*ollam* chantait le premier et les autres successivement après lui. Chacun d'eux déposait alors sa pierre et son rameau sur la racine du buisson d'aubépine. S'ils avaient tort la terre de la colline les engloutissait; si au contraire c'était le roi qui avait tort, c'était lui que la colline engloutissait, avec sa

(148) *Tain Bo Cualnge,* éd. Windisch, *Irische Texte* V, p. 441; éd. C. O'Rahilly, p. 72, 2621-2625.

femme et son fils, son cheval, ses armes, son équipement et son chien. La malédiction du *mac fuirmid* tombait sur le chien; la malédiction du *fochloc* sur l'équipement; la malédiction du *doss* sur les armes; la malédiction du *cana* sur la femme; la malédiction du *cli* sur le fils; la malédiction de l'*anrad* sur le pays et la malédiction de l'*ollam* sur le roi lui-même» (149).

Qu'il soit mythique ou hagiographique, nul texte ne raconte que des évêques irlandais se soient jamais associés à des *filid* pour composer une satire et s'adonner à des pratiques magiques. En outre un cérémonial aussi imposant et complexe aurait laissé des traces dans les annales. Mais, que l'on ait christianisé par ce biais la plus païenne des techniques incantatoires, cela caractérise la place qu'elle tenait dans les relations sociales et politiques de l'Irlande préchrétienne.

2. L'*IMBAS FOROSNAI* ET LE *DICHETAL DO CHENNAIB*.

Une autre opération divinatoire archaïque est désignée dans le *Glossaire de Cormac* sous le nom d'*imbas forosnai*, c'est-à-dire, si nous en croyons le glossateur, «science qui illumine». La description qui va suivre est suspecte, elle aussi, d'arrangement mais nous n'avons pas à en être déconcertés : ce n'est pas la seule et unique fois qu'un *file* ou un transcripteur aura inventé ou adapté – avec ou sans incohérence – une histoire justifiant à tout prix une étymologie analogique :

«Le *file* mâche un morceau de la chair d'un porc rouge, d'un chien ou d'un chat, qu'il dépose ensuite sur la pierre plate derrière la porte (150); il l'offre aux dieux sur l'autel avec une incantation; puis il invoque ses idoles. S'il ne les trouve pas le lendemain (?), il incante ses deux paumes et il garde ses deux paumes sur ses joues jusqu'à ce qu'il s'endorme. On le veille ensuite pour qu'il ne soit ni dérangé ni troublé avant que tout lui soit révélé, c'est-à-dire jusqu'à la fin d'une neuvaine ou de deux, ou de trois, selon ce qui a été estimé nécessaire au moment du sacrifice».

Saint Patrick ayant interdit cette incantation aux *filid* convertis, par scrupule de conscience peut-être puisqu'il ne narre plus là qu'une pieuse fiction, par besoin d'érudition certainement, le glossateur ajoute :

«Et *ideo «imbas» dicitur*, c'est-à-dire ses deux paumes (une paume devant et une paume derrière) sur ses joues. Et Patrick abolit ou interdit cette pratique, de même que le *teinm laegda*, et il décida que quiconque y aurait recours n'aurait ni ciel

---

(149) *Book of Ballymote*, fol. 284a, lignes 24-51, texte cité par Whitley Stokes in *Revue Celtique* 12, pp. 119-121; voir aussi Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XX. 82. moyen-irlandais corrguinech «magicien» et glâm dicinn «malédiction suprême»*, in *Ogam* 16, 1964, pp. 443-444. «On voit donc, une fois de plus, ce qu'il faut penser du roman forgé de toutes pièces par le vieil auteur du *Livre de Ballymote*, christianisation théorique et maladroite d'un fait religieux païen. Telle est cependant la force de la tradition que le scribe inventif n'a pu s'en évader. Il a imaginé suivant les vieilles normes : son *glâm dicinn* de fantaisie met toujours en jeu les deux personnages principaux que sont le roi et le poète (ou le druide). Quant au prodige créé par ce dernier, il a pour seul et unique instrument divinatoire la satire» (Françoise Le Roux, *La divination chez les Celtes, op. cit.*, pp. 242-243).

(150) La manducation des glands est signalée par le scholiaste de Lucain (*Pharsale* I, 451) : «Est-ce parce qu'ils mangeaient des glands qu'ils avaient coutume de pratiquer la divination ?» (J. Zwicker, *Fontes Historiae Religionis Celticae* I, p. 51). Mais les *Scholies* sont trop tardives pour qu'on leur accorde une confiance absolue.

ni terre, parce que c'était un abandon du baptême. Quant au *dichetal do chennaib,* il leur fut cependant permis de le composer, suivant la règle de leur art, et la raison en est qu'il ne nécessite pas de sacrifice au démon, n'étant qu'une révélation immédiate par le bout des doigts du poète» (151).

L'erreur a consisté tout d'abord à mal comprendre *imbas* par *im-*, préfixe intensif ou réfléchi, et *bas* «paume (de la main)». L'explication est élaborée sur cette donnée fausse (152). Mais le *-b-* fait partie de la préposition-préfixe *imb* et *imbas* est en réalité une contraction graphique représentant la prononciation approchée de *imb-fhius* ou *imb-fhess* «grande science» (153), le *-fh-* aspiré étant muet. Et comme dans le cas du *glam dicinn,* le profane ne pénètre pas le secret de l'opération magique.

Voici un exemple authentique, dans la version du *Lebor na hUidre* de la *Razzia des Vaches de Cooley,* quand la reine Medb s'informe du sort de son armée :

«Quel est ton nom ?», dit Medb à la jeune fille. «Fedelm, prophétesse du Connaught, est mon nom», dit la jeune fille. «D'où viens-tu ?», dit Medb. «D'Écosse, après y avoir appris la science des *filid*», dit la jeune fille. «As-tu la science par illumination ?», dit Medb. «Je l'ai, en vérité», dit la jeune fille. «Regarde alors pour moi comment sera mon expédition». La jeune fille regarda alors. «Medb dit : «ô Fedelm la prophétesse, comment vois-tu l'armée ?». Fedelm répondit et dit : «Je vois très rouge, je vois rouge». «Cela n'est pas vrai, en vérité», dit Medb, «car Conchobar est dans sa faiblesse à Emain et les Ulates sont autour de lui, avec les meilleurs de ses guerriers. Mes messagers sont allés là-bas et ils m'en ont apporté la nouvelle».

«Fedelm la prophétesse, comment vois-tu notre armée ?», dit Medb. «Je vois rouge, je vois très rouge», dit la jeune fille. «Ce n'est pas vrai, en vérité», dit Medb, «car Celtchar, fils d'Uthechar, entouré d'un tiers des Ulates, est à Dun Lethglaisse, et Fergus, fils de Roeg, fils d'Eochaid, est avec nous ici, en exil, avec trente centaines de guerriers autour de lui».

«Fedelm la prophétesse, comment vois-tu notre armée ?», dit Medb. «Je vois très rouge, je vois rouge», dit la jeune fille. «Ce n'est rien que cela», dit Medb, «car il y a habituellement des disputes et des colères et des blessures rouges dans chaque grande assemblée réunie dans une forteresse. Regarde donc à nouveau pour nous et dis-nous la vérité. Feldem la prophétesse, comment vois-tu notre armée ?». «Je vois très rouge, je vois rouge», dit Fedelm» (154).

L'insistance de Medb à vouloir changer le cours de la prophétie aurait mérité mieux. Mais le destin funeste de l'armée d'Irlande est fixé et rien n'y fait. Dans un chant dont nous ne citerons que les toutes premières strophes, Fedelm prophétise les sanglants exploits du héros Cuchulainn :

---

(151) éd. Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries,* p. 25.

(152) Trompé par l'assurance du scribe, J. Loth a tenté de rapprocher *imbas* du gaulois *ambosta* «jointée», dont l'existence est attestée dans une grande partie du domaine roman, *Revue Celtique* 37, pp. 311-312.

(153) Rudolf Thurneysen, *Zeitschrift für Celtische Philologie* 19, p. 163; Nora K. Chadwick, *Scottish Gaelic Studies* 4, pp. 97-135; *Contributions to a Dictionary of the Irish Language* I/1, col. 66; Françoise Le Roux, *La divination chez les Celtes,* p. 239.

(154) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, in *Ogam* 15, pp. 143-144.

«Il a entrepris de se rendre au combat,
et à moins qu'on ne se garde, ce sera trahison !
C'est pour le combat qu'il vous cherche,
Cuchulainn, fils de Sualtach !

Il abattra vos lances saines
et il vous apportera vos dernières défaites.
Vous lui laisserez toutes vos têtes,
Fedelm la prophétesse ne vous le cache pas !

Le sang coulera des blessures des héros,
longue sera la durée du souvenir.
Il y aura des corps hachés, les femmes pleureront
à cause du chien du forgeron, que je vois» (155).

Il n'est pas spécifié, dans la version du *Livre de Leinster,* que la prophétie de Fedelm est un *imbas forosnai.* Cependant tous les recoupements sont clairs. Et l'occasion nous est donnée de remarquer que cette prophétie incantatoire ne nécessite aucun appareil compliqué, ni transe ni rite ni geste : la parole emporte tout par son importance primordiale, si toutefois le transcripteur n'a pas volontairement omis le détail d'un rite sacrificiel.

Il en va de même du *dichetal do chennaib cnaime* ou «incantation par le bout des os», pour l'appeler de son nom complet. Il paraît avoir été relativement facile à pratiquer :

«Quand le poète voit un homme au loin, venant vers lui ou apparaissant, il compose aussitôt une strophe à son sujet avec le bout de ses os (c'est-à-dire de ses doigts) ou avec son esprit, sans préparation, et c'est en même temps qu'il chante et qu'il agit» (156).

O'Curry a jadis fait remarquer que le *dichetal do chennaib* était la forme la plus simple, tolérée par le christianisme, de l'*imbas forosnai,* l'accomplissement de cette forme ne nécessitant aucun sacrifice (157). Il a certainement raison. La question se pose alors de savoir si tous les exemples que nous venons de citer sont bien complets. Il nous faudrait conclure que les transcripteurs de la *Tain Bo Cualnge* ont omis le détail du sacrifice, sans modifier la conclusion de la force contraignante de la parole. D'Arbois de Jubainville a eu jadis l'idée d'analyser le détail de l'*imbas forosnai* décrit par l'évêque Cormac (158) et nous y comparerons maintenant le *tarbfes* ou «festin du taureau» que nous avons déjà produit à propos de l'élection royale (voir aux pages 118-119 et voir aussi le tableau de la page 180).

La comparaison est instructive. En dépit de désaccords dans l'ordre des opérations et de différences dans les animaux sacrifiés, taureau d'un côté, porc, chat ou chien de l'autre, il s'agit du même rituel.

(155) *Tain Bo Cualnge,* version du *Livre de Leinster,* éd. Windisch, *Irische Texte* V, pp. 37-39; éd. Cecile O'Rahilly, p. 8, 264-275.

(156) Kuno Meyer, *Fianaigecht, Todd Lectures Series* XVI, Dublin, 1910, p. 38.

(157) Eugene O'Curry, *Manners and Customs of the Ancient Irish,* II, p. 209.

(158) *Les Celtes et les langues celtiques,* pp. 248-249.

IMBAS FOROSNAI	TARBFES
1. Un sacrifice aux dieux (porc, chat ou chien);	1. sacrifice du taureau;
2. (a) une incantation chantée sur un morceau de la chair de la victime;	2. un homme mange de la chair et boit du bouillon de la victime;
(b) une invocation sur les deux mains du *file*;	3. un sommeil magique;
3. (a) une invocation aux dieux après la première incantation; (b) une invocation aux dieux après la seconde incantation;	4. quatre druides chantent des incantations;
4. un sommeil magique de une, deux, trois fois neuf jours; pendant ce sommeil le *file* a un songe qui lui révèle la vérité.	5. le devin fait un songe qui lui révèle l'identité du roi.

Ainsi donc, le transcripteur, bon chrétien, qui nous a conservé le récit de la *Maladie de Cuchulainn,* a fidèlement suivi un rituel d'*imbas forosnai,* à cela près que le nom du rituel est omis, remplacé par celui de la circonstance en laquelle il pouvait ou devait être célébré. Du même coup le *tarbfes* ou «festin du taureau» authentifie le vieux texte du *Glossaire de Cormac* au passif de qui il reste une incurable étymologie analogique.

En annexe, le rituel d'intronisation royale décrit, ou plutôt dénigré, par Giraud de Cambrie au XIIème siècle en Ulster (voir pages 76-77), comporte :

(a) le sacrifice d'un animal (cheval),

(b) la consommation de la chair et du bouillon de la victime.

Ce n'est pas une preuve absolue mais la présomption d'identité est forte. Il suffit que ces deux éléments ne soient pas contraires à ce que nous venons d'exposer (159).

---

(159) Le fait celtique est comparable directement au rite latin connu sous le nom d'*incubatio* et que décrit Virgile, *Énéide* VII, 83-103. Le devin latin, pour le songe divinatoire, se couche sur des peaux de brebis et des faits du même ordre sont attestés en Grèce, ce qui oblige à insister sur l'importance extrême de la divination dans les religions indo-européennes. Voir le détail dans notre livre sur *Le rite et la doctrine du sacrifice dans la religion celtique, passim.*

3. LE *TEINM LAEGDA*, INCANTATIONS DIVERSES.

On reste plus perplexe à propos du *teinm laegda* ou «illumination du chant». C'est un *teinm laegda* qui permet au roi-héros Find Mac Cumall, toujours d'après le *Glossaire de Cormac*, de retrouver l'assassin du fou Lomna. Pour cela, Finn mit son pouce dans sa bouche et chanta par le *teinm laegda.* Nous en connaissons encore plusieurs variétés. Il fallait, soit poser des baguettes sur l'objet à élucider, soit, comme Finn, mettre un pouce dans la bouche au contact d'une dent de sagesse, le mordre, improviser un quatrain et, finalement, offrir un sacrifice aux divinités (160). C'est un *teinm laegda* qui permet encore à Finn de se rendre compte qu'il est parvenu au terme de sa vie :

«Un jour Finn sortit d'Almha et se trouva à l'endroit appelé *adharca iuchbach* en Offaley. Il arriva à une fontaine sur la colline et il y but une gorgée. Il mit son pouce sous sa «dent de science» et chanta un *teinm laegda.* Il lui fut alors montré que la fin de son temps et de sa vie était venu et il chanta ce quatrain. . .» (161).

En une autre circonstance, un peu moins dramatique, le *teinm laegda* sert à Finn à éclaircir les raisons d'une attaque nocturne. Ses compagnons et lui ont été pris à partie par des fantômes et leurs aventures sont rudes. Mais

«quand ils se levèrent le lendemain matin de leur sommeil, ils ne virent plus ni maison ni gens de part et d'autre dans la plaine autour d'eux. Find trouva son cheval attaché au poteau, sans tache, sans défaut, sans dommage. Ils se demandèrent alors qui leur avait fait subir cet affront. Find chanta un *teinm laegda,* il mit son pouce sous sa dent de sagesse et cela lui fut révélé : «En vérité», dit-il, «ce sont les trois fantômes de la Vallée des Ifs qui sont tombés sur nous : ils nous ont fait cet outrage pour venger leur sœur, Cuillind au large museau, qui a été tuée par nous» (162).

Le *teinm laegda* servait aux devinettes spectaculaires et à des jeux parfois tout profanes. Quand on présenta à Lugaid, *file* aveugle, un petit crâne rejeté par la mer sur la grève, en lui demandant à quel être il avait appartenu, il ordonna : «Mettez dessus le bout des baguettes», puis, après réflexion, il annonça que c'était la tête du petit chien de Brecan : «Ce n'est qu'un petit débris», dit-il, «car Brecan a été noyé avec sa famille dans ce gouffre» (163).

L'analyse est commune à tous les exemples que nous avons recueillis. Il fallait :

- mettre le pouce dans la bouche;
- toucher d'une baguette l'homme, l'animal ou la chose à propos desquels la question était posée;
- chanter une incantation;
- faire un sacrifice.

---

(160) éd. Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries*, p. 34; cf. *Contributions to a Dictionary of the Irish Language*, I/1, 118.

(161) éd. Standish O'Grady, *Silva Gadelica* I, p. 91.

(162) Ludwig-Christian Stern, *Le manuscrit irlandais de Leyde*, in *Revue Celtique* 13, p. 7.

(163) Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries*, p. 14; Kuno Meyer, *Sanas Chormaic*, in *Anecdota from Irish Manuscripts* 4, p. 28.

Il se dégage donc deux éléments constants, dont l'un a disparu après la christianisation : le sacrifice et l'incantation.

Il existait encore d'autres incantations, en nombre certainement beaucoup plus grand que nos sources ne nous en informent. Quelques-unes sont vaguement connues, le *dlui fulla,* par exemple. Il se pratiquait avec un brin de paille qu'il suffisait de jeter à la figure de la personne visée pour qu'elle devînt folle. En l'assortissant d'un jeu de mots, le *Coir Anmann* ou «Convenance des Noms» explique cette opération magique par le nom d'un druide :

«Nuada Fullon : Fullon était le nom du druide qui l'éleva et il fut le premier druide à mettre une incantation sur un brin de paille pour rendre un homme fou. C'est pour cela qu'on dit *dlui fulla* chez les Irlandais» (164).

Mais nous sommes surtout dans le vague parce que les diverses incantations secondaires que nous saisissons fugitivement ici ou là ne diffèrent entre elles que par des détails d'exécution. Elles ont toutes, quel que soit leur nom, la même force et elles sont toutes également susceptibles de provoquer la mort des victimes. Tel est ce *briamon smethraige* décrit dans le *Glossaire de Cormac* et qu'un *file* pratiquait si l'on s'opposait à sa volonté :

«Il frotte le lobe de l'oreille de l'homme entre ses deux doigts et l'homme sur qui est faite cette opération meurt. C'est naturel : de même que l'oreille se trouve à l'extérieur de l'homme, l'homme sur qui cette opération est faite se trouve placé hors de l'humanité» (165).

Il resterait à savoir, préalablement à tout commentaire plus ample, si Cormac n'a pas arrangé sa description du *briamon smethraige,* comme celle du *glam dicinn,* de telle manière qu'il ne vînt plus à l'idée de personne de vouloir le pratiquer. Il est acquis toutefois que le glossateur interprète l'incantation toujours dans le même sens mortel et maléfique. Le poison, si fréquent dans l'antiquité et au moyen âge, est rare et il semble encore que sa préparation et son emploi aient été réservés à la classe sacerdotale à cause de ses connaissances étendues en botanique et en médecine végétale. Et toutes nos sources ne sont pas sérieuses au même degré. Un exemple suffira :

«Dreca, fille de Calemael, fils de Catan, fils de Connaith, était une druidesse et une faiseuse de rimes. C'est elle qui prépara un liquide empoisonné pour les vingt-quatre fils de Fergus au côté rouge. Ils en moururent tous et l'endroit où ils moururent fut nommé *Nem Tenn* («fort poison»)» (166).

Qu'était-ce enfin que le «nœud des druides», connu par une mention énigmatique dans le *Dialogue des Anciens* ? :

«Je me souviens de trois collines, elles sont sans âge ni défaut;
Le cerf gris aux trois andouillers y courait d'un côté à l'autre;
je me souviens de trois églises qui appartenaient à un bon maître.
Elles ne contenaient pas la voix des cloches mais elles étaient entourées du nœud des druides» (167).

(164) éd. Whitley Stokes, *Irische Texte* III, p. 366.
(165) *Three Irish Glossaries,* p. 14.
(166) *Dindshenchas de Rennes,* éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 16, p. 34.
(167) *Acallamh na Senorach,* éd. Stokes, *Irische Texte* IV, p. 27.

Cette strophe laisse entendre qu'il s'agissait d'un sortilège dont les effets couvraient tout le terrain dépendant des trois églises. Constituait-il une barrière qu'on ne franchissait qu'à certaines conditions ? Ce «nœud des druides» est, en tout cas, très fortement christianisé.

Des quatre principales incantations dont les noms, sinon les techniques opératoires, nous sont connus,

glam dicinn,
imbas forosnai,
teinm laegda,
dichetal do chennaib,

seule la dernière, qui semble avoir été surtout un procédé d'identification, fut permise aux poètes après la christianisation. Le *Senchus Mor,* minutieusement, distingue ce que l'on faisait avant et ce qu'il a été permis de faire après la venue de saint Patrick. Le commentaire, qui omet le *glam dicinn,* suit la définition du *dichetal do chennaib* et conclut par la liste de ce qui fut autorisé :

«Et cela, c'est après l'arrivée du Nouveau Testament. Mais ce n'est pas ainsi que cela se faisait avant saint Patrick : le poète plaçait sa baguette sur le corps ou sur la tête de la personne et il savait le nom de son père et de sa mère; il savait tout ce qui était inconnu et qui lui avait été présenté, en une minute, ou deux, ou trois. Cela, c'était le *teinm laegda* ou l'*imbas forosnai,* car c'était la même chose qui était révélée par eux. Mais c'est d'une manière différente qu'était fait chacun d'eux, à savoir que l'on faisait pour chacun d'eux un sacrifice différent.

Cependant Patrick abolit ces trois choses parmi les poètes quand ils crurent parce que c'étaient des choses impures : le *teinm laegda* ou l'*imbas forosnai* n'étaient pas faits par eux sans un sacrifice aux idoles. Il ne leur permit après cela aucun rite qui fût un sacrifice au diable car leur art était pur. Il leur permit après cela le *dichetal do chennaib* car il était acquis par grande connaissance et application. C'est là ce qu'il laissa aux poètes, et aussi les généalogies des hommes d'Irlande, les règles de la poésie, les éléments de l'éloquence, les éléments du bois et la récitation des poèmes» (168).

Le sacrifice aux idoles et au diable est, dans le texte juridique, une formulation chrétienne et péjorative. Il n'importe : après cette épuration évangélique les *filid* d'Irlande ont conservé l'essentiel de leurs attributions ainsi que tout leur prestige. La mention même du sacrifice préchrétien aurait dû faire comprendre dès le départ que le *file* est une spécialisation du druide.

4. LE *FETH FIADA* OU «DON D'INVISIBILITÉ».

Le *feth fiada* est le don d'invisibilité des dieux de l'Autre Monde, en ce sens qu'il ne les empêche pas de se voir entre eux, ni de voir les gens de ce monde-ci, mais que les humains ne les aperçoivent pas contre leur gré. C'est le cas de Manannan, visible pour la seule Fand lors du rendez-vous final dans le récit de la *Maladie de Cuchulainn* (169) ou de

(168) *Ancient Laws of Ireland* I, p. 44.
(169) voir *Ogam* 10, 1958, pp. 305-306.

Lug qui, venant guérir Cuchulainn de ses blessures, ne se rend visible que pour lui (170). Le *feth fiada* n'est pas, à coup sûr, un privilège quotidien des druides terrestres mais il est si bien lié à la magie des druides qu'il disparaît avec le paganisme selon le récit de la *Nourriture de la Maison des Deux Gobelets* :

«C'était après que le *Teilginn* eut chassé d'Irlande les druides et les démons et que chacun fut communément sous le joug de la croyance et de la foi. Curcog était avec ses femmes dans la prairie du Brug na Boinne par le temps d'été. La chaleur et la canicule saisirent les femmes et elles allèrent nager dans la Boyne. Quand les jeunes filles en eurent assez de nager et de s'ébattre chacune d'elles s'approcha de ses vêtements et elles quittèrent la rivière. Eithne ne remarqua pas que les jeunes filles s'en allaient et c'est ainsi qu'il arriva au *Fed Fiar* (pour *feth fiada*) et au druidisme de quitter cette belle jeune fille qu'était Eithne (car c'est ainsi qu'on ne pouvait pas voir cette troupe de femmes au commencement et c'est ainsi qu'on ne put voir Eithne jusqu'à ce moment-là). Eithne ne vit plus les femmes, mais chacun pouvait la voir. Elle vint à terre, remit ses vêtements, chercha les femmes sur les bords de la Boyne et ne les trouva pas. . .» (171).

Le *feth fiada,* don magique d'invisibilité, est un privilège des Tuatha Dé Danann en tant que gens du *sid.* Et ce privilège est aussi un secret jalousement gardé, même et surtout si quelques druides ou autres personnages exceptionnels en ont bénéficié. Cuchulainn le dit – et il dit aussi pourquoi – à son ex-frère d'armes Ferdiad :

«Ferdiad dit : «Notre fraternité ou notre camaderie ne sont pas égales». «Pourquoi donc ?», dit Cuchulainn. «Tes amis du *sid* viennent vers toi et tu ne me les as jamais montrés auparavant», dit Ferdiad. «Cela ne m'est pas facile», dit Cuchulainn, «car si le *feth fiada* était montré maintenant à quelqu'un des fils de Mil, aucun des Tuatha Dé Danann n'aurait plus le pouvoir d'user du secret ou de la magie» (172).

C'est du reste une invention ou une création de Manannan, frère du Dagda et dieu suprême de l'Autre Monde :

«A chacun des Tuatha Dé Danann à qui il convenait une résidence et un siège de dignité, Manannan assigna une résidence particulière. Il fit le *feth fiada,* le festin de Goibniu et les porcs de Manannan pour les guerriers. C'est-à-dire que par le *feth fiada* on ne pouvait plus voir les princes, que par le festin de Goibniu les rois suprêmes étaient sans âge et sans déclin et que les porcs de Manannan pouvaient être tués mais qu'ils étaient vivants pour les guerriers» (173).

Le sens de l'expression demeure obscur, non pas que nous ignorions le sens des mots, mais *feth* présente cinq ou six possibilités de significations et *fiad(a)* trois ou quatre. Le plus vraisemblable est «brouillard ou voile de science» (174). Cette odeur de magie n'a cependant pas empêché le grand saint Patrick de faire usage du *feth fiada* en une circonstance urgente. Cela est raconté par le paragraphe d'introduction de la célèbre *Lorica* :

---

(170) *Tain Bo Cualnge,* éd. Windisch, *Irische Texte* V, pp. 341-345.

(171) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 262.

(172) *Tain Bo Cualnge,* éd. Windisch, *Irische Texte* V, pp. 551-553.

(173) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 258.

(174) *Contributions to a Dictionary of the Irish Language,* F/1, 101-103 et 110-112.

«C'est Patrick qui a composé cet hymne. Il a été composé à l'époque de Loegaire, fils de Niall. La raison pour laquelle il a été composé est que Patrick voulait se protéger, lui et ses moines, contre des ennemis mortels qui guettaient ses clercs. C'est une cuirasse de foi pour la protection du corps et de l'âme contre les démons, les hommes et les vices. Quiconque le répétera chaque jour en pensant totalement à Dieu, les démons n'oseront pas s'opposer à lui. Ce sera une protection contre tout poison et contre toute envie, ce sera une défense pour lui contre la mort subite, ce sera une cuirasse pour son âme après sa mort. Patrick le chanta lorsque des embuscades étaient dressées contre lui par Loegaire pour qu'il ne vînt pas semer la foi à Tara. Il sembla alors à ceux qui étaient en embuscade à le guetter que Patrick et ses moines étaient des cerfs avec un faon à leur suite, à savoir Bénen; et le nom en est *feth fiada*» (175).

Feth fiada a été compris et traduit analogiquement par «cri de cerf».

5. LES ORDALIES.

Les *Echtra Cormaic i Tir Tairngiri* ou «Aventures de Cormac dans la Terre de Promesse» énumèrent dix ordalies célèbres au service du roi :

«Les trois colliers de Morann,
la hache de Mochta,
les baguettes de Sencha,
le vaisseau de Badurnn,
les trois pierres sombres,
le chaudron de vérité,
le vieux bois de Sen, fils d'Aige,
le fer de Luchta,
l'attente à l'autel,
la coupe de Cormac» (176).

Ce ne sont plus des incantations. Mais comme elles servent souvent à la manifestation de la vérité et à l'administration de la justice, elles appartiennent tout naturellement au domaine du druide. Les principales sont décrites d'abondance et nous allons nous attarder quelque peu sur la première, le collier de Morann. Le texte vaut la peine d'être cité intégralement :

«Morand, fils de Cairpre Tête de Chat, était de la race des paysans. Ce Cairpre Tête de Chat s'était emparé de la royauté d'Irlande et il avait massacré la noblesse d'Irlande à l'exception de trois garçons qui furent emmenés dans le sein de leurs mères, à savoir Corp Ulom, Tibraide Tireach et Feradach Findfeachtnach que l'on emmena en Écosse. Or, Cairpre, père de Morann, avait un museau de chat; chaque fils qui lui naissait était affligé d'une difformité et il le faisait tuer. Cairpre avait une femme célèbre et elle était de naissance noble. Elle lui donna le conseil de faire le festin de Tara et de l'annoncer aux hommes d'Irlande afin qu'ils priassent leurs dieux et qu'il lui soit donné de beaux enfants. Le festin fut fait par lui et les hommes d'Irlande y restèrent pendant trois mois. Ils jeunèrent tous et ils firent chaque mois une prière à Dieu pour que, à lui et à sa femme, il naisse une belle progéniture. Cela fut fait malgré lui car c'était un homme méchant. La femme

(175) *Thesaurus Paleohibernicus* II, p. 354.

(176) éd. Whitley Stokes, *The Irish Ordeals, Cormac's Adventure in the Land of Promise*, in *Irische Texte* III, pp. 183-221.

conçut et elle mit au monde un fils. On aurait dit que ce n'était qu'une seule masse d'une épaule à l'autre; on n'y voyait pas de bouche ni aucune ouverture. La reine dit : «j'ai mis au monde un muet, il ressemble à ton autre fils. C'est une bénédiction des hommes d'Irlande pour toi, leur ennemi». «Emmenez-le demain pour le noyer dans le marais», dit Cairpre à son intendant. Un homme du *sid* se montra à la mère pendant la nuit et il lui dit : «C'est vers la mer que l'enfant doit être porté et sa tête doit être posée sur les flots jusqu'à ce que la neuvième vague ait passé sur lui. L'enfant sera noble, il sera roi. Son nom sera Morann». Car il était grand et il était beau.

Elle appela l'intendant et elle lui dit cela. On le porta alors à la mer et on le posa sur les flots. La neuvième vague arriva. La membrane qui était autour de sa tête se sépara et forma un collier autour de ses deux épaules. Il chanta le chant, en disant :

«Adorez, ô hommes,
Dieu au-dessus du monde magnifique.
. . . .»

L'intendant ne tua donc pas l'enfant mais il n'osa pas le prendre chez lui par peur du roi. Il le remit alors au vacher du roi. Il alla chez lui et il expliqua cela au roi et à la reine. Le roi pensa qu'il avait été tué. Le roi dit que la trahison *(main)* venait de lui, à savoir de cet enfant, si bien que c'est de là qu'on appelle Morann fils de Main, à savoir Cairpre Tête de Chat. On fit une garniture d'or et d'argent autour de cette membrane, si bien qu'elle fut alors le «collier de Morann». Elle étouffait le coupable autour du cou de qui elle était mise. Mais elle s'élargissait autour de lui jusqu'à terre s'il était innocent.

Morann avait un autre collier, à savoir un anneau comme un cercle de bois. Il avait reçu cet anneau d'Ochamon, le fou du *sid* de Femin : il l'avait envoyé en effet dans ce *sid* et il en avait rapporté l'anneau. Il vit dans le *sid* ce qui était employé pour distinguer le vrai du faux. On mettait donc le collier autour de la jambe ou de la main de l'homme et il se refermait autour de lui jusqu'à lui couper la jambe ou la main s'il était coupable. Il ne se refermait cependant pas autour de lui s'il était innocent.

Il y avait un autre collier de Morann; c'est-à-dire que Morann aux grands jugements alla trouver l'apôtre Paul. Il en rapporta une épître et elle était autour de son cou. Mais quand Morann retourna à sa forteresse après avoir vu Paul, il lui arriva de rencontrer une de ses servantes à la porte de la forteresse. Elle vit alors l'épître autour de son cou et elle lui dit : «Qu'est-ce que cela, ô Morann ?». «C'est vrai», dit Caimin le fou, «ce sera le collier de Morann à partir d'aujourd'hui jusqu'au jugement. Ainsi donc, quand Morann rendait un jugement, il mettait l'épître autour de son cou et il ne disait aucun mensonge» (177).

Il y a bien, au sens étymologique strict du bas-latin *ordalium,* «épreuve juridique», ou du moins une épreuve à conclusion juridique. Mais l'irlandais ancien n'a pas de terme qui traduise *ordalium* et l'irlandais moderne *oirdéal* est emprunté à l'anglais (178). Le titre *Irish Ordeals* est une initiative de Whitley Stokes et, pour désigner l'épreuve, le seul mot gaélique attesté est *fir* «vrai». La notion en cause est celle du vrai et du faux, du juste et de l'injuste et il n'est pas exagé-

---

(177) *op. cit.,* pp. 188-190.
(178) Tomas de Bhaldraithe, *English-Irish Dictionary,* Dublin, 1959, p. 496b; Niall O'Donaill, *Focloir Gaeilge-Béarla,* Dublin, 1977, p. 926b; cf. Littré, *Dictionnaire de la langue française,* éd. 1873, III, p. 844c; Ducange, *Glossarium ad Scriptores mediæ et infimæ latinitatis,* éd. 1681, III, 59; cf. encore le *Dictionnaire de Trévoux,* éd. 1752, V, 192-193.

ré d'écrire que l'Irlande est obsédée par la nécessité du jugement équitable, conforme au droit (179). La définition étant donc posée, les modalités d'application, les moyens mis en œuvre et la personnalité du justicier sont par trop merveilleux pour convenir à une ordalie humaine.

Les autres données du texte ont plus directement trait aux conceptions religieuses. Mais en l'occurrence apparaissent les rapports complexes – qui intéressent le druide au premier chef – de la justice et de la religion :

– Morann naît d'un roi usurpateur et méchant. Cairpre est en effet l'archétype du mauvais roi, à la naissance entachée de vilenie, au physique laid et difforme, au règne plein d'injustice, de pauvreté et de disette. Par contre sa mère est noble, royale, belle et bonne.

– Morann est, à sa naissance, un monstre, l'un de ces -nés mal conformés qui font le désespoir de leur mère. Mais il est dit aussi qu'il est grand et qu'il est beau, qualités en contradiction apparente avec son état physique initial. D'autre part il n'a, toujours à sa naissance, ni bouche ni yeux ni oreilles. Il est donc muet, sourd et aveugle.

Cependant il existe un symbolisme des contrastes et des contraires en vertu duquel toutes les difformités physiques deviennent des cautions de beauté et de force spirituelles : né d'un père usurpateur et injuste (les pires tares pour un roi), Morann sera un juge prestigieux, le plus juste, le plus sensé, le plus sage, le plus éloquent et le plus écouté. Bien que le mot ne soit pas dans le texte, il sera un grand druide, d'autant plus grand qu'il est fils de roi et de reine d'une grande lignée souveraine.

Quant aux moyens de l'ordalie, le texte énumère trois colliers qui donnent lieu à trois explications différentes. La dernière témoigne d'un processus de christianisation auquel l'Irlande médiévale nous a habitués de longue date : l'apôtre Paul et son épître sont une justification *a posteriori,* surajoutée et superflue. La deuxième explication rend compte de l'origine féérique : Morann est quand même, par essence, un être de l'Autre Monde. La première est la plus immédiatement vraisemblable parce que c'est celle qui convient le mieux au contexte mythique : elle rend compte du double emploi du collier qui se resserre ou se desserre. Les trois colliers sont finalement un seul et même objet compris comme une sorte de joyau ou de talisman magico-juridique.

Et l'ordalie sort de l'ordinaire puisqu'elle se fait à deux niveaux :

– vérification de l'innocence ou de la culpabilité de l'accusé;
– vérification du bien-fondé et de la justice du jugement.

---

(179) Nous en produirons pour preuve, d'autant plus forte qu'elle concerne un frère de Morann, un paragraphe du *Coir Anmann* ou «Convenance des Noms» : «Feradach Fachtnach, c'est-à-dire le juste, à cause de la justice de son règne sur l'Irlande. Car *feachtnach* est «juste», à savoir qu'à cause de la justice de son règne il fut appelé Feradach Fachtnach. C'est à son époque qu'il y eut le collier de Morann et Morann lui-même. C'est le collier de Morann qui disait la vérité à chacun. On lui donna le surnom pour cette raison» éd. Whitley Stokes, *Irische Texte* III, p. 332; cf. infra la légende de la *Conception de Cuchulainn.*

Le juge y étant soumis tout autant, sinon plus, que le justiciable, il est facile de conclure que l'ordalie irlandaise médiévale est, au départ, l'adaptation approximative à des conceptions nouvelles de techniques religieuses étrangères au christianisme.

Le «Chaudron de Vérité» était, quant à lui

«un vase d'argent et d'or qui servait à distinguer la vérité et le mensonge. On le remplissait d'eau bouillante et l'on y plongeait la main de l'accusé. S'il était coupable la main était brûlée. S'il était sans faute il n'éprouvait aucun mal. Car les trois choses les plus employées par les païens sont le chaudron de vérité, les bois et l'attente à l'autel» (180).

La technique du «fer de Luchta» est toute voisine :

«Luchta le druide alla étudier en Bretagne. Là, il vit une chose étrange qui servait à distinguer la vérité du mensonge : un morceau de fer qui était consacré par les druides, placé dans un feu jusqu'à ce qu'il devînt rouge. On le passait sur la paume de l'accusé. S'il était coupable, il était brûlé. Sinon le fer ne lui faisait aucun mal. Luchta dit aux Bretons : «Nous, les hommes d'Irlande, nous en aurions besoin pour distinguer la vérité du mensonge». Luchta emporta donc ce morceau de fer consacré qui servit par la suite à distinguer le vrai du faux. C'est pour cela que le jugement par le fer est toujours pratiqué par les Irlandais» (181).

L'ordalie par les bois ou «jet du bois de Sen, fils d'Aige», est remarquable et un peu différente :

«On jetait trois morceaux de bois dans l'eau, le bois du seigneur, le bois de l'*ollamh* et le bois de l'accusé. Si celui-ci était coupable son bois allait au fond de l'eau. S'il était innocent il restait à la surface» (182).

Une «ordalie» gauloise, beaucoup plus proche du tirage au sort que de l'ordalie proprement dite, fait intervenir des corbeaux dans les contestations judiciaires :

«Il y a encore quelque chose de plus fabuleux dans les récits d'Artémidore, c'est l'histoire des corbeaux. Il raconte qu'il existe sur la côte de l'océan un port dit des deux corbeaux, où l'on voyait en effet deux corbeaux dont l'aile droite était blanchâtre. Ceux qui avaient quelque contestation venaient en cet endroit et plaçaient en un lieu élevé une planche sur laquelle chacune des deux parties avait posé séparément des gâteaux; les oiseaux, s'abattant sur les gâteaux, mangeaient les uns et dispersaient les autres. Le gagnant était celui dont les gâteaux avaient été dispersés» (183).

Mais il resterait à déterminer, dans cette ordalie, ce qui est réel et ce qui est mythique. Le mythe l'emporte très certainement sur la réalité.

Avec Sencha, qui est un druide célèbre dans toute l'Irlande, le bois n'est plus jeté dans l'eau, mais dans le feu :

«Le tirage au sort de Sencha, fils d'Ailill. Il jetait deux bois au feu : le bois du roi et le bois de l'accusé. S'il était coupable le bois s'attachait à la paume de sa main. S'il était innocent le bois tombait tout de suite. C'est ainsi que l'on faisait et l'on chantait sur eux l'incantation d'un poète» (184).

---

(180) *The Irish Ordeals, op. cit.*, éd. Whitley Stokes, *Irische Texte* III, pp. 191-192.
(181) *ibid.*, p. 192.
(182) *ibid.*, p. 192.
(183) Strabon, *Géographie*, IV, 6.
(184) *The Irish Ordeals, op. cit.*, éd. Whitley Stokes, *Irische Texte* III, p. 191.

Il en est de même de la hache de Mochta :

«C'était la hache de bronze de Mochta le charpentier. Il la mettait dans un feu de prunellier et on la passait sur la langue (de l'accusé). S'il avait menti il était brûlé; s'il était innocent il n'était pas brûlé du tout» (185).

Une autre ordalie se fait par les pierres :

«Un bassin était rempli de tourbe, de charbon et de toute autre chose noire. On y jetait trois pierres : une pierre blanche, une pierre noire et une pierre bariolée. Celui qui y mettait la main prenait la pierre blanche s'il était dans le vrai. Il prenait la noire s'il avait menti. Il prenait la pierre bariolée s'il était à moitié innocent» (186).

Nous revenons à l'eau avec la très archaïque «attente à l'autel» dont le rituel, malgré la caution mosaïque, est très mal christianisé :

«C'est une preuve qui était utilisée en ce temps-là pour distinguer le vrai du faux, à savoir l'attente à l'autel : faire neuf fois le tour de l'autel et ensuite boire de l'eau sur laquelle un druide avait chanté une incantation. Le signe de son péché était clair s'il était coupable. Mais l'eau ne lui faisait pas de mal s'il était innocent. Cain Cainbrethach, le pupille de Fenius Farsaid, le douzième ou le vingt-deuxième disciple de l'école que Fenius rassembla chez les Grecs pour apprendre les nombreuses langues des pays du monde, c'est lui qui rapporta cette vérité du pays d'Israël quand il arriva chez les Tuatha Dé. Il avait appris la loi de Moïse et c'est lui qui rendait les jugements dans cette école après qu'on l'eut rassemblée de tout côté. C'est ce même Cain qui ordonna la loi des quatre chemins en Irlande, car deux hommes seulement de cette école, Amirgin au Genou Blanc le poète et Cain le juge, vinrent en Irlande. Cain resta en Irlande pendant neuf générations à cause de la vérité de ses jugements. Car les jugements qu'il rendait étaient ceux de la loi de Moïse. Les jugements de la Loi étaient très abondants chez les Fianna et ce sont les jugements de la Loi qui servaient à Cormac» (187).

Mais, après le collier de Morann, l'ordalie la plus importante est sans conteste celle de la coupe, et là nous avons deux textes :

(a) le vase de **Badurnn:**

«Badurnn était le nom d'un roi. Sa femme alla à la source et elle y vit deux femmes des *sidhe.* Il y avait une chaîne de bronze entre elles. Quand elles la virent les femmes du *sidh* allèrent sous la source. Elle les suivit sous la source et elle vit une vérité merveilleuse dans le *sidh,* un vase de cristal. Si un homme disait sur lui trois paroles fausses, il se cassait en trois dans sa main. Si un homme disait trois paroles véridiques, il se réunissait à nouveau. La femme de Badurnn demanda alors ce vase aux gens du *sidh.* Il lui fut donné si bien que c'est ce vase qui distinguait le vrai du faux chez Badurnn» (188).

(b) la coupe de Cormac : lors du repas auquel est invité le roi Cormac lors de son séjour chez Manannan, maître de l'Autre Monde, il lui est présenté une coupe merveilleuse :

«On leur partagea le porc et sa part fut mise devant Cormac. «Je n'ai jamais pris un repas», dit Cormac, «sans cinquante hommes à mes côtés». Le guerrier (Manannan) chanta un refrain et le mit dans le sommeil. Il se réveilla ensuite et il vit cinquante guerriers, son fils, sa femme et sa fille à ses côtés. Il eut alors

(185) *The Irish Ordeals,* éd. Whitley Stokes, in *Irische Texte* III, p. 190.
(186) *ibid.,* p. 191.
(187) *ibid.,* pp. 192-193.
(188) *ibid.,* p. 191.

l'esprit vigoureux. On leur partagea la boisson et la nourriture et ils furent gais et joyeux. On mit une coupe d'or dans la main du guerrier. Cormac s'émerveillait de la coupe à cause du nombre de ses formes et de l'étrangeté de son art. «Il y a quelque chose de plus étrange encore», dit le guerrier : «Si trois paroles mensongères sont dites sur elle elle se brisera en trois. Si l'on dit trois paroles vraies elle se reconstitue comme elle était auparavant». Le guerrier dit trois paroles fausses et elle se brisa en trois. «Il vaut mieux dire la vérité», dit le guerrier, «pour que la coupe soit entière. Je te dis en conscience, ô Cormac», dit-il, «que ta femme et ta fille n'ont pas vu le visage d'un homme depuis qu'elles ont été emmenées de Tara jusqu'à aujourd'hui et que ton fils n'a pas vu le visage d'une femme». La coupe fut entière après cela» (189).

Il n'est plus utile d'insister sur la christianisation toute de surface de textes dont les transcripteurs médiévaux étaient incapables de discerner l'archaïsme. Ils mettent en effet en jeu des personnages mythiques ou primordiaux, Morann, Sencha, Cain Cainbrethach, Cormac, dont les fonctions sont remarquables puisqu'elles se répartissent suivant les trois niveaux de l'idéologie tripartie :

1. sacerdoce : cinq druides;
2. guerre : deux rois;
3. production : un artisan (qui ne manque pas d'intérêt avec sa hache de bronze).

Aux éléments qui sont l'eau, le feu, la terre (toute matière noire), s'ajoutent des talismans qui sont respectivement :

– le collier garni d'or et d'argent,
– le chaudron ou la coupe de cristal,
– le morceau de fer ou la hache de bronze,
– le bois,
– la pierre.

Mais les parties du corps humain soumises à l'ordalie sont très limitées :

– la main,
– la langue.

Peut-être est-ce parce que la main agit mal et que la langue profère le mensonge, la fausseté étant ce que l'Irlande ancienne abhorre plus que tout au monde. Seul le collier de Morann s'en prend au cou et à la jambe. Le récit des *«Aventures de Cormac»* apporte en tout cas une précision importante sur la coupe de souveraineté : elle ne procure pas que l'ivresse du pouvoir, elle fournit aussi le moyen sûr d'une bonne administration de la justice. Et c'est parce qu'il a disposé de cette coupe divine (Manannan tient en l'occurrence la place de Lug) que Cormac a été un grand roi et un grand juge. Sa seule iniquité, provoquée par l'excès de juridisme, sera l'expédition contre le Munster racontée par le *«Siège de Druim Damhghaire»*. Mais encore s'agissait-il, sous un mauvais prétexte, du tribut dû à la royauté de Tara !

——————

(189) *The Irish Ordeals*, éd. Whitley Stokes, in *Irische Texte* III, pp. 196-198.

Telles quelles, aussi lacunaires ou imparfaites qu'elles soient, ces ordalies constituent déjà des éléments précis de rituels dans un domaine où notre information est indigente. Elles sont au moins la preuve qu'il a existé des rituels qui, comme à Rome ou dans l'Inde, étaient minutieusement établis et réglés. Les talismans sont eux aussi trop anciens pour ne pas remonter au fonds indo-eüropéen le plus primitif (190). Le détail des neuf tours à faire autour de l'autel avant d'ingurgiter l'eau incantée par le druide ne doit rien à la Bible et il n'a pu être inventé.

L'ordalie choque nos consciences modernes par son aspect arbitraire qui abandonne au hasard une grave décision judiciaire. Mais ce point de vue moral est négatif en histoire religieuse car l'immanence de la justice divine, celle-là même que devaient concevoir les druides, ignore tout hasard : **le tirage au sort est la négation absolue du hasard.**

Force nous est donc de constater que l'ordalie celtique consiste en l'application à la justice, en dernier ressort et en dehors de toute intervention humaine, à la fois de la magie divinatoire et de la puissance divine, ce qui exclut toute erreur et, par là encore, tout hasard : **le destin des hommes ne concerne que les dieux.**

Un détail révélateur, qui est tout le contraire d'une ordalie puisqu'il n'est pas la recherche de la vérité, est l'anecdote racontée par Tite-Live et citée par d'Arbois de Jubainville (191) du duel judiciaire que se livrent deux jeunes princes celtibères, Corbis et Orsua, à la fin du IIIème siècle avant notre ère : ils briguaient la succession au trône de leurs pères qui, étant frères, avaient régné par ordre de primogéniture. Les deux concurrents, refusant tout arbitrage, confient au dieu de la guerre le soin de les départager (192). Le dieu les départagera, certes, puisque le plus fort ou le plus expérimenté, sinon celui que les dieux préfèrent, tuera par l'épée son rival et montera seul sur le trône. Mais c'est une épreuve de force et non un jugement. Un druide n'aurait rien eu à y faire, si ce n'est exiger l'annulation ou la cessation du combat fratricide avant d'imposer sa propre décision, conforme au droit et à l'équité.

6. LA HAIE DU DRUIDE. LA *DEVOTIO*.

Par magie, plus souvent maléfique que bénéfique, il arrivait qu'un druide édifiât une haie infranchissable :

«C'est Fraechan, fils de Tennissan, qui fit la haie du druide pour Diarmait et c'est Tuathan, fils de Diman, qui posa la haie du druide» (193).

---

(190) cf. la correspondance indienne brièvement mentionnée en note par Whitley Stokes, *op. cit.*, p. 224.

(191) *Les Celtes en Espagne*, in *Revue Celtique* 14, pp. 371-372.

(192) Tite-Live XXXVIII, 21.

(193) O'Conor, *Rerum Hibernicarum Scriptores* II, p. 142.

TABLEAU RÉCAPITULATIF DES ORDALIES IRLANDAISES

PERSONNAGE	FONCTION	TALISMAN	MODE D'UTILISATION
Morann	1. juge	collier garni d'or et d'argent,	serre le cou ou la jambe du coupable;
"	"	chaudron de vérité,	contient de l'eau bouillante dans laquelle l'accusé plonge la main;
Luchta	1. druide	morceau de fer consacré (d'origine bretonne)	rougi au feu et que l'on passe sur la main.
Sen	1. docteur *(ollamh)*	trois morceaux de bois : bois du roi bois de l'*ollamh*, bois de l'accusé,	les trois morceaux sont jetés dans l'eau : le bois du coupable coule, celui de l'innocent surnage.
Sencha	1. druide	deux morceaux de bois : — bois du roi, — bois de l'accusé,	les deux morceaux sont passés au feu puis appliqués sur la main : en cas de culpabilité le bois s'attache à la paume de la main; en cas d'innocence il tombe.
Mochta	3. charpentier	hache de bronze	rougie au feu et passée sur la langue de l'accusé; en cas de culpabilité il y a brûlure.
"	"	pierres : blanche, noire, bariolée,	mises dans une matière noire (tourbe ou charbon) : l'innocent choisit la pierre blanche, le coupable la pierre noire, le demi-innocent la pierre bariolée.
Cain Cainbrethach	1. juge (druide primordial)	autel (de pierre selon toute vraisemblance)	l'accusé en fait neuf fois le tour et boit une eau incantée par un druide : en cas d'innocence l'eau ne fait aucun mal.
Badurnn	2. roi	coupe de cristal provenant de l'Autre Monde,	la coupe se brise en trois s'il y a mensonge. Un témoignage véridique fait que les trois morceaux se réunissent dans leur état antérieur.
Cormac	2. roi	coupe d'or et d'argent donnée par Manannan.	"

Et l'armée de Diarmait fut battue après la démolition de la haie magique (194).

Le récit intitulé *Aided Dhiarmada* ou «La Mort de Dermot» est plus explicite. La querelle militaire se double d'une lutte de magie entre le druide et le grand saint Colomba. La magie du druide fait une victime, après quoi elle perd toute efficacité :

«Fraechan, fils de Tenesan, druide de Diarmaid, fit la haie du druide entre les deux armées. Colum Cille dit alors . . . Tuatan, fils de Diman, fils de Saran, fils de Cormac, fils d'Eogan, fils de Neill, s'agrippa à la barrière et la franchit d'un bond. C'est le seul homme des gens de Colum Cille qui trouva la mort. Diarmaid fut défait après cela» (195).

Nous ne savons pas en quoi consistait cette «haie du druide» qui semble avoir été un obstacle plus magique que matériel. *A priori,* quand il est question des druides, les hagiographes irlandais, qui manquent cruellement de martyrs indigènes, font comme tous les hagiographes d'Europe décrivant le paganisme : ils attribuent aux prêtres de la religion antérieure un pouvoir magique et surnaturel extraordinaire, ne serait-ce que pour mieux faire ressortir la puissance et la sainteté du pieux personnage dont ils vantent les mérites. Le procédé est constant et il a pour première conséquence que, dans un ouvrage sur les druides, nous utiliserons surtout l'hagiographie pour montrer la persistance, dans la mentalité irlandaise (et celtique en général) de concepts et d'habitudes qui ne s'expliquent pas par le christianisme, service éminent que les hagiographes insulaires ne pensaient pas nous rendre.

Il arrivait aussi, du moins dans les récits, qu'un druide acceptât de se métamorphoser en vache. L'animal ainsi obtenu étant sacrifié par l'ennemi c'était le parti du druide dévoué qui remportait la victoire (196). Cette métamorphose volontaire, à des fins militaires, est, du point de vue religieux, une *devotio*. Il nous en manque malheureusement le rituel. Constatons cependant ce qui est certain : la *devotio* celtique est accomplie par un druide et non, comme la *devotio* latine, par un militaire. Elle est aussi, bien évidemment, en l'état actuel des recherches, plus mythique que réelle.

7. IRLANDAIS *CETAL,* GAULOIS *CANTALON.*

La forme extérieure fruste et comme mécanique de ces diverses pratiques ne doit pas en faire méconnaître le fondement intellectuel et religieux. Les juristes qui ont accordé au *file,* dans le *Senchus Mor,* le rang de roi ou d'évêque, ne s'y sont pas trompés : toutes ces formules ne sont souvent primitives ou d'apparence naïve que parce que la transmission est tronquée et rudimentaire. Elles traduisent l'énorme prééminence, la primauté absolue de la classe sacerdotale dans la hié-

(194) *Revue Celtique* 17, pp. 143-144.

(195) éd. Standish O'Grady, *Silva Gadelica* I, p. 79.

(196) Dans l'histoire de l'expulsion des Dessi, éd. Kuno Meyer, *Anecdota from Irish Manuscripts* I, p. 23, 7.

rarchie sociale et, quant au fond, elles rendent compte du respect rigoureux de la tradition orale. L'emploi de l'écriture ogamique est une exception toujours exigée par des circonstances aussi rares que précises. Toutes les incantations, toutes les satires, beaucoup de prédictions étaient chantées : *cetal, airchetal, forchetal, dichetal,* dit-on avec ou sans préfixes augmentatifs pour désigner l'incantation et le *file* porte assez souvent un nom qui est en rapport avec le chant : *cainte* «satiriste» (197). Langue populaire s'il en est, ne véhiculant plus depuis le haut moyen âge aucune tradition et, à plus forte raison, presque entièrement dépourvue de réminiscences religieuses préchrétiennes (hormis quelques traces précises dans le folklore), le breton a encore gardé, pour désigner la «leçon», le mot tiré du thème archaïque **kantalon : kentel,* alors que le latin fait, avec *lectio* (français *leçon*), référence au texte écrit et lu : *Iccavos Oppianicnos ieuru Brigindonæ cantalon* «Iccavos, fils d'Oppianos, a fait pour Brigite un *cantalon*», dit l'inscription gauloise d'Auxey (Côte-d'Or). Il a été montré que ce *cantalon* ne désigne pas, étymologiquement, un pilier, comme Vendryes l'avait pensé, mais bien plutôt, par transport de sens, la stèle commémorative d'une cérémonie religieuse au cours de laquelle un hymne avait été chanté (198).

8. LE DRUIDE AUX FUNÉRAILLES.

Le *cantalon* gaulois a peut-être aussi un rapport avec la plainte funèbre qu'un *file* exhalait, au nom de tous, lors des obsèques d'un héros et qui, dans un culte bien réglé, se répétait à chaque anniversaire. La coutume est fréquemment attestée dans les récits irlandais. Nous citerons ici, parce qu'elle est émouvante et tragique, la lamentation funèbre, chantée par leur propre père, des trois fils de Tuireann après la quête mortelle des objets merveilleux réclamés par Lug :

«Quand Brian entendit cela, il partit où étaient ses deux frères et il alla s'étendre entre eux. Son âme le quitta, et celle de ses deux frères. Tuireann fit ce chant au sujet de ses enfants :

«Mon cœur est accablé à cause de vous,
ô trois beaux héros qui avez livré de grands combats.
Après votre mouvement, après vos jeux,
il vaudrait mieux pour moi que vous viviez.

Matière de deux rois sur Banba,
Iuchar et Iucharba,
Brian qui a conquis la Grèce,
le pire est qu'ils n'aient pas d'égaux vivants.

Je suis Tuireann, sans force

---

(197) Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques IX. 34. Irlandais cainte «satiriste»,* in *Ogam* 13, 1961, pp. 328-330. La nuance péjorative est fréquente mais non exclusive.

(198) Voir l'étude détaillée chez Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques II. 10. Gaulois CANTALON «chant» ou «pilier» ?, irlandais cetal, gaulois cathl, breton kentel «chant, leçon»,* in *Ogam* 11, 1959, pp. 288-293. L'inscription a été initialement répertoriée par G. Dottin, *La langue gauloise,* Paris, 1920, p. 62.

sur vos tombes, ô guerriers ardents;
aussi longtemps que des bateaux vivront sur la mer
je ne composerai plus ni poème ni chant» (199).

Il n'est pas dit que Tuireann est un druide. Mais ses trois fils défunts sont trois dieux primordiaux et lui-même est un ancêtre mythique.

Il n'est pas fait mention non plus de druide lors de la mort de Conle, fils de Cuchulainn, mais la participation allait de soi et le cérémonial, malgré la briéveté de la description, est sans lacune :

«On fit ensuite la lamentation funèbre, la tombe et la stèle, et jusqu'à la fin d'une période de trois jours on ne laissa aucun veau aux vaches en Ulster» (200).

Les jeux funèbres font partie intégrante des obsèques, sans doute aucun sous la direction et sous la surveillance des druides :

«Et l'on ensevelit le fils du roi d'Ulster, on creusa sa tombe, on érigea sa stèle sur sa sépulture et ses jeux funèbres furent faits par les Fianna d'Irlande» (201).

Le poème ossianique commémoratif de la mort de Cairpre, roi d'Irlande vers le IIIème siècle de notre ère, ne manque pas de faire appel à l'*ogam* gardien du souvenir du héros mort :

«L'*ogam* qui est gravé sur la pierre, les héros blessés à mort tombèrent, tout autour de lui. Si Fian le combattant est vivant, le souvenir de l'*ogam* vivra longtemps» (202).

Le druide en personne veillait à ces funérailles. Quand on enterre le roi de Munster Mog Neid, tué dans un combat malheureux contre son suzerain, le roi suprême Conn Cetchathach, c'est le druide du défunt qui s'occupe de tout :

«Le druide arriva à l'endroit où était Conn pour lui demander la permission de creuser la tombe de Mog Neid. Il obtint cette permission de Conn. Il alla où était le corps de Mog Neid et il se mit à se lamenter sur le mal qui lui avait été fait. Il dit que Conn était capable de bataille contre les nobles du Munster dans cette plaine. C'est la raison pour laquelle on l'appelle Magh Tualang. Et Dergdamsa le druide fit une tombe pour Mog Neid : il l'enterra avec ses armes, avec sa pique, avec sa massue et avec son casque» (203).

Une autre version ajoute les vers suivants, mis dans la bouche du druide :

«La tombe de Mog Neid est dans la plaine de Tualang,
avec sa pique à son épaule,
avec sa massue dont le coup était rapide,
avec son casque, avec son épée» (204).

Jusque dans la mort le druide et le roi demeurent solidaires.

---

(199) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 120.

(200) *Aided Oenfir Aife* «La mort du fils d'Aife», in *Ogam* 9, 1957, p. 121.

(201) éd. Kuno Meyer, *Anecdota Oxoniensia*, Oxford, 1885, p. 28.

(202) éd. Windisch, *Irische Texte* I, p. 158.

(203) *Cath Maighe Lena* «La bataille de Mag Lena», éd. Kenneth H. Jackson, *Mediæval and Modern Irish Series* 9, Dublin, 1938, p. 12.

(204) *ibid.* p. 82.

On croirait aussi, à lire cette brève description des funérailles de Mog Neid, que le texte, en prose ou en vers, énumère l'essentiel du contenu d'une sépulture gauloise de l'époque de La Tène. Nous rappellerons ce que César a écrit, *B.G.* VI, 19 :

«Les funérailles des Gaulois sont magnifiques et somptueuses eu égard à leur degré de civilisation. Tout ce que, dans leur opinion, le mort aimait, est jeté au bûcher, même les animaux, et il y a peu de temps encore il était d'usage, dans une cérémonie funèbre complète, de brûler les esclaves et les clients qui lui avaient été chers en même temps que lui».

César évoque un rituel d'incinération. Mais l'inhumation existait aussi en Gaule et nous doutons que les deux modes de sépulture soient la preuve d'une différence de civilisation ou qu'ils aient une signification ethnique. Nous avons enfin, dans les textes insulaires, uniquement des descriptions de funérailles royales ou princières. Celles des gens du peuple étaient certainement plus modestes.

Un passage unique, relatif aux obsèques prévues du frère d'un roi suprême de Tara, contient une prescription formelle très proche des données gauloises :

— l'abattage du bétail du défunt :

«On lui amena Fachtna, le médecin d'Eochaid, pour l'examiner quand il pensait mourir. Le médecin lui dit : «Tu as l'un des deux maux dont l'homme meurt sans que le médecin puisse le guérir : le mal d'amour et le mal de jalousie». Ailill ne le lui avoua pas parce qu'il avait honte. On laissa Ailill mourant à Fremainn Tethba et Eochaid partit faire un tour d'Irlande. On laissa Etain avec Ailill afin qu'elle lui rendît les derniers honneurs, c'est-à-dire que sa tombe fût creusée, que sa lamentation fût faite, que son bétail fût abattu» (205).

Ces coutumes ou habitudes funéraires ont persisté pendant très longtemps. L'histoire qui relate la mort des enfants de Lir, morts en odeur de sainteté — qui plus est sous la protection d'un disciple direct de saint Patrick — les fait encore bénéficier du vieux et archaïque cérémonial des obsèques païennes sans qu'ils y perdent la moindre parcelle de paradis :

«On éleva leur stèle au-dessus de leur tombe, on écrivit leurs noms en *ogam* et on fit leurs jeux funèbres. Leurs âmes gagnèrent le ciel» (206).

La dernière phrase n'est pas même, dans l'Irlande du haut moyen âge, une insolite nouveauté : les deux soucis des Gaëls, comme de tous les Celtes, sont d'assurer au trépassé la béatitude dans l'Autre Monde et, sur terre, là où son corps a reçu une sépulture honorable, la perpétuation du souvenir de son nom. On lui évite ainsi cette seconde et terrible mort qu'est l'oubli. Voici ce que chante le *file* Cinaed hUa Artacain, mort en 975, et qui fut en son temps le poète officiel du nord de l'Irlande :

«Les champions qui étaient à Emain,
à Rathcroghan, à Tara,

———————

(205) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 247.

(206) Voir le passage complet cité infra au chapitre V.

à Luachair que les héros célébraient,
à Allen, dans l'ouest du Munster.

Ils ne sont plus, ce qui est mort n'existe pas;
bien que leurs morts soient nombreuses
leurs histoires subsistent après eux,
si l'on n'est pas fou on ne les cachera pas».

Suivent une quarantaine de strophes relatant brièvement le nom et la circonstance de la mort d'autant de héros de l'épopée. Nous en citerons les deux premières à titre d'exemple :

«Fergus, fils de Léite fut un héros,
il alla contre le monstre,
ce qui était une action folle,
si bien qu'ils moururent tous deux.

Le fils de Ness, le roi, mourut
sur le flanc du Letir Lamraige.
La montagne de Slea le cacha gracieusement,
ainsi que Fachtna, fils de Sencha» (207).

Jointe à la pratique des combats singuliers, la coutume généralisée des jeux funèbres célébrés, soit lors des funérailles, soit en commémoration de la mort du héros, explique pourquoi l'institution romaine des combats de gladiateurs a été en si grande faveur auprès du public gaulois. D'Arbois de Jubainville, dans un article important et oublié, a signalé l'épisode des Celtibères, nouveaux alliés des Romains qui, en 206 avant notre ère, fournissent gratuitement à Scipion, installé à Carthagène, autant de combattants qu'il en faut pour célébrer des jeux funèbres en l'honneur de son père (208). La gratuité est secondaire par rapport à l'importance du fait religieux tel qu'il est décrit. Le nom des *andabata* ou «gladiateurs aveugles» confirme au besoin cette importance (209). Il va de soi aussi que les jeux funèbres étaient réservés à de grands personnages puisqu'ils avaient pour conséquence le passage dans l'Autre Monde de tout ou partie des antagonistes des combats singuliers qui avaient ainsi l'honneur (et cela explique la «gratuité» si appréciée des Romains !) d'accompagner ou de rejoindre le défunt. Nous sommes dès lors très proches des sacrifices humains.

Avant l'inhumation le corps était lavé dans une rivière, geste rituel,

---

(207) *Aidheda forni do huaislib Erenn inso* «les morts de quelques-uns des nobles d'Irlande», éd. Whitley Stokes, *On the Deaths of some Irish Heroes*, in *Revue Celtique* 23, p. 304.

(208) *Les Celtes en Espagne*, in *Revue Celtique* 14, pp. 370-371. D'Arbois n'a malheureusement pas compris la conception celtique du combat singulier et de son utilisation dans le jeu funèbre. M. J.M. Blazquez, *Diccionario de las Religiones Preromanas de Hispania*, Madrid, 1975, p. 105, attribue aux jeux de Scipion une origine italique. Nous ne partageons pas cette opinion : Scipion n'aurait certes pas été Romain s'il n'avait su ce qu'étaient des combats de gladiateurs et il est indiscutable que ces jeux romains ont été d'anciens jeux funèbres vulgarisés. Mais la coutume romaine ne rend pas compte de l'empressement des guerriers celtibères à s'entretuer gratuitement. Une autre différence est que les gladiateurs romains étaient des esclaves. Nous n'avons hélas aucun moyen de comparer systématiquement les jeux romains et les jeux celtiques; sur les jeux romains au moins on verra Roland Auguet, *Cruauté et civilisation : les jeux romains*, Flammarion, Paris, 1970, 267 pages.

(209) Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XVI. 58. Gaulois ANDABATA «gladiateur aveugle»*, in *Ogam* 15, 1963, pp. 107 sqq.

car le mot qui le désigne, *fothrucad* (210), servait aussi bien pour le bain curatif que pour la lustration du cadavre. Puis, l'inhumation étant achevée, avaient lieu successivement la lamentation et, improvisé ou chanté par un druide, l'éloge du défunt. Le plus significatif des rites funéraires venait en dernier et il était constitué par les *cluithi cainteach* ou «jeux funèbres» qui, à l'occasion, étaient suivis d'occupations plus graves et moins divertissantes :

«Quand il eut atteint le lieu dit Forrach, à Ui Mac Cnais, en Mide, Fiachra mourut de ses blessures. Sa tombe sut creusée, sa pierre fut posée, on célébra ses jeux funèbres et son nom fut écrit en *ogam.* Les otages qu'il avait ramenés du sud furent enterrés vivants autour de la tombe pour que les hommes du Munster en portassent à jamais la honte et qu'ils fussent vaincus. Voici ce que disait chaque homme : *och, och,* quand on le mettait vivant en terre. «C'est *foruch* (?) qu'on a creusé ces tombes», disaient-ils tous. «Que *Forrach* soit donc leur nom», dit le druide» (211).

Le principe de ces cruelles exécutions était simple : ce n'était pas une condamnation à proprement parler : on livrait l'homme à la terre, non par châtiment – la notion de châtiment est d'ailleurs étrangère à la religion celtique – mais à seule fin de rétablir l'équilibre mystique : «Si on ne rend pas la vie d'un homme pour la vie d'un homme on ne peut apaiser les dieux immortels», dit César, *BG.* VI, 16. Les otages appartiennent au défunt : pas plus que des clients ou des esclaves ils ne peuvent prolonger leur vie au-delà de la sienne cependant que leur mort, en tant que ressortissants d'un peuple ennemi, équilibre celle du roi disparu. On comprend quelle nécessité contraignait le druide à intervenir dans de telles cérémonies : maître des éléments en même temps que du sacrifice, il était l'intermédiaire indispensable des relations entre les dieux et les hommes représentés par le premier d'entre eux, le roi. La coutume des sacrifices funéraires peut paraître cruelle : elle n'est pas spéciale aux Celtes et l'on sait en quoi, à Rome, consistaient les jeux du cirque. D'Arbois de Jubainville signale en bref commentaire qu'aux funérailles de Patrocle, selon l'*Iliade,* «on immola des animaux et des hommes dont les cadavres furent entassés sur le bûcher» (212).Quelle a été la réalité grecque archaïque ?

Les obsèques ne sont pas un fait de divination et le druide n'incante certes pas le défunt. Mais sa participation aux funérailles est indispensable au bon passage du mort dans l'Autre Monde et à la délivrance du monde des vivants des séquelles parfois fâcheuses de son décès. Toutes les actions du druide font donc partie du même domaine d'application de techniques qui tendent au maintien de l'ordre cosmique sous la tutelle de l'autorité spirituelle. Quand des écrivains de l'antiquité rendent compte de l'indifférence des Celtes au sort des corps des guerriers morts au combat (Silius Italicus III, 342-343 à propos des Celtibères; Pausanias X, 21, 6 à propos des Galates qui attaquèrent Delphes), c'est

---

(210) *Glossaire de Cormac,* éd. Kuno Meyer, *Anecdota from Irish Manuscripts* IV, p. 49.

(211) *Aided Crimthaind Maic Fhidaig* «La mort de Crimthann, fils de Fidach», éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 24, p. 184.

(212) *Iliade* XXIII, 166-176; d'Arbois de Jubainville, *Les Celtes et les langues celtiques,* p. 157.

qu'ils n'ont pas l'explication du fait ou qu'ils en omettent une partie importante.

Car c'est le rôle d'intermédiaire entre les dieux et le roi qui explique toute la fonction politique du druide et qui détermine son intervention dans toutes les circonstances notables de l'existence humaine, de son commencement à sa fin ultime. Dans les cas graves tout le corps sacerdotal intervient pour sauvegarder les intérêts menacés de l'autorité spirituelle et du pouvoir temporel :

«Ils (Carman et ses fils) allèrent alors en Irlande pour causer des dommages aux Tuatha Dé Danann et détruire les blés de cette île. Cela parut mauvais aux Tuatha Dé Danann. Ai, fils d'Ollam, de leurs poètes, Cridenbel, de leurs satiristes, Lug Laebach, de leurs druides et Bé Cuille, de leurs sorcières, allèrent chanter contre eux; ils ne les quittèrent pas qu'ils n'aient repoussé les trois hommes sur la mer. Ceux-ci laissèrent en otage Carman, leur mère, et ils donnèrent les sept objets qu'ils détenaient en garantie qu'ils ne reviendraient pas en Irlande aussi longtemps que la mer l'entourerait» (213).

L'intervention du druide va toujours dans le sens des intérêts du roi, même quand elle consiste en une prédiction qui est parfois l'avertissement ou la menace d'une mort prochaine. La seule querelle que nous connaissions entre un druide et un roi est celle du *file* Forgoll et du roi Mongan à propos d'un détail de narration contesté par le roi. Pour ce qui nous semblerait aujourd'hui une peccadille ne valant pas même une dispute le roi échappe de peu à la perte de son royaume, de sa femme et de sa propre liberté (214). Et quand, dans le récit du *Siège de Druim Damhghaire,* le grand roi Cormac, embourbé pour de sordides raisons financières dans une expédition injuste, essaye de punir, par mauvaise foi et traîtrise, des druides qui le préviennent loyalement de la catastrophe à laquelle il court, il échoue piteusement et a d'innombrables fois l'occasion de s'en repentir (215).

V. LA PRÉDICTION ET LA SATIRE

1. SCIENCE ET PRÉDICTION.

Nous avons vu que l'étude des techniques rituelles et magiques des druides revient en bref à l'examen des diverses applications concrètes du poids de leurs paroles. Le druide interprète le signe, ou au besoin le crée, par la seule force de sa magie verbale, incantatoire ou divinatoire. L'événement se produit souvent, non pas en vertu d'un enchaînement de causes fortuites , mais parce que la parole ou la prédiction du druide a déterminé, à court ou à long terme, les conditions de sa réalité. La prédiction contraint donc littéralement l'événement à se produire. Considérée ainsi, elle est à la fois une technique et la conséquence d'un savoir, d'une connaissance, de capacités qui étendent leurs effets

(213) *Dindshenchas de Rennes,* éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 15, p. 311.
(214) Voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 204-205.
(215) *Revue Celtique* 43, pp. 21-30.

à tous les domaines de l'existence humaine, existence posthume comprise. Autrement dit, l'unique justification de l'éminente position de toute la classe sacerdotale est sa science, ajoutée à la pratique du sacrifice. Mais cette science se suffit à elle-même et elle suffit à tous les domaines de la connaissance et de l'acte religieux, y compris le sacrifice. Il est remarquable que, sur les quatorze «ruisseaux» qu'elle compte d'après le *Livre de Leinster* – le sacrifice étant omis à cause de la christianisation – trois sont des incantations divinatoires :

«Honnêteté et dignité,
travail commun et généalogie,
imbas forosnai et *dichetal,*
anamain et jugement,
teinm laegda et océan de chant,
pureté de main et de mariage,
pureté des lèvres et de l'étude» (216).

Dans le contexte des relations du druide et du roi, il était inévitable que la prédiction servît à la politique, ce mot étant pris par nous, il va de soi, au sens étymologique de «gouvernement de la cité» et non au sens moderne qui désigne les jeux parlementaires. Le druide ne s'arrogeait pas le titre et la fonction du roi, mais il contrôlait la conformité traditionnelle de ses paroles et de ses actes quand il ne les inspirait pas et, le plus souvent, il ne pouvait pas ne pas les inspirer. Un exemple net et tardif – et d'autant plus intéressant qu'il est tardif dans la chronologie des faits celtiques continentaux – de la pérennité de cette conception est que les druides de Gaule, que les édits contre les *mathematici* n'avaient pas réduits encore au silence complet (si jamais les édits sont pour quelque chose dans leur disparition réelle), se sont mêlés de politique pendant l'occupation romaine. Au premier siècle de notre ère, qui fut si trouble à Rome, ils prédirent, ne se trompant que de quatre siècles, la fin de l'Empire romain lors de l'incendie qui ravagea la ville sous le règne de Néron. L'information doit être bonne puisqu'elle est de Tacite, *Histoires* IV, 54 :

«La Ville a été prise par les Gaulois mais, le temple de Jupiter étant demeuré intact, l'Empire a subsisté. Le feu était maintenant le signe de la colère céleste et les druides chantaient, par une vaine superstition, que l'Empire des choses terrestres allait passer aux Transalpins».

En Irlande la prédiction est une coutume générale. Elle joue aussi bien son rôle dans le gouvernement des états que dans leurs rapports mutuels tumultueux. Don divin, elle est surtout intéressante avant une guerre et nous avons l'exemple, au début de la *Tain Bo Cualnge,* de la reine Medb, souveraine du Connaught, qui interroge inlassablement la prophétesse Fedelm (voir supra page 178). Mais auparavant Medb était allée, à titre privé, interroger le druide :

«Quand Medb arriva à l'endroit où se trouvait le druide, elle lui demanda savoir et prédiction. «Un grand nombre d'hommes se séparent aujourd'hui de ceux qu'ils aiment et de leurs amis», dit Medb, «de leur territoire et de leur pays, de leur père et de leur mère, et s'ils ne reviennent pas tous saufs, c'est sur moi qu'ils

(216) *Livre de Leinster,* éd. Best-Bergin-O'Brien I, p. 124.

mettront leurs malédictions et leurs plaintes. Cependant il ne part personne et il ne reste personne en paix qui nous soit plus cher que nous-même; fais-nous savoir si nous reviendrons ou ne reviendrons pas». Et le druide répondit : «Qui que ce soit qui ne revienne pas, toi, tu reviendras» (217).

La question et la réponse sont ici l'application politique, et égoïstement personnelle, d'une capacité religieuse. Cependant, les prévisions étant défavorables, les druides retiennent l'armée d'Irlande pendant quinze jours avant d'autoriser le départ selon la version du *Lebor na hUidre* de la *Tain Bo Cualnge* :

«On rassembla alors les quatre provinces d'Irlande à Cruachan Ai. Leurs devins et leurs druides ne leur permirent pas de partir pendant quinze jours dans l'attente d'un signe favorable. Medb dit alors à son cocher quel jour ils partiraient. «Chacun de ceux qui se séparent aujourd'hui de leurs êtres chers jettera sur moi une malédiction, car c'est moi qui ai rassemblé cette expédition». «Attends alors», dit le cocher, «que je tourne le char vers la droite pour que vienne la force du signe et que nous revenions de cette expédition» (218).

La force de la prédiction est telle que, après l'avoir faite, le druide est impuissant à changer le cours du destin qu'elle marque. C'est ce que savait le jeune Setanta qui, avant de s'appeler Cuchulainn, alors qu'il n'avait encore que cinq ans, avait entendu le druide Cathbad annoncer, en réponse à un élève, le signe du jour, à savoir que quiconque prendrait les armes ce jour-là aurait une vie glorieuse et courte. Cuchulainn était allé aussitôt demander des armes et un char au roi Conchobar et Cathbad en avait été d'abord fort mécontent. Mais, Cuchulainn n'ayant pas menti, il fallut se résigner à l'inévitable :

«Ces armes sont bonnes, en vérité», dit le petit garçon, «et c'est ce qui me convient. Heureux le pays dont ce sont les armes et l'équipement, heureux le pays dont il vient». Et voici que Cathbad le druide vint dans la tente et dit : «Sont-ce les armes que celui-là a reçues ?». «Cela est certain, en vérité», dit Conchobar. «Je ne désirais pas que le fils de ta mère les prît en ce jour», dit Cathbad. «Qu'est-ce ? N'est-ce pas toi qui l'as enseigné ?», dit Conchobar. «Ce n'est pas moi, en vérité», dit Cathbad. «Que te prend-il, nain démoniaque ?», dit Conchobar, «est-ce un mensonge que tu nous as apporté ?». «Ne sois pas méchant cependant, ô mon père Conchobar», dit le petit garçon, «car c'est lui-même qui m'a enseigné, puisqu'un élève a demandé quel était le signe du jour et il a dit qu'un petit garçon qui prendrait les armes ce jour-là serait brillant et serait célèbre, mais que sa vie serait courte et ne durerait pas». «Cela me semble vrai», dit Cathbad, «tu seras brillant, tu seras célèbre, ta vie sera courte et de peu de durée». «Grande est la célébrité, quand bien même je ne serais qu'un seul jour et une seule nuit dans le monde pourvu que mes histoires et mes voyages restent après moi». «Bien, ô petit garçon, monte dans ce char, car cela est pour toi dans le même signe» (219).

Cathbad le druide prédit à son épouse Ness que leurs fils Conchobar sera roi d'Ulster, mais à une condition :

«S'il pouvait être en ton pouvoir, ô femme», dit Cathbad, «que l'enfant qui est

---

(217) éd. Windisch, *Irische Texte* V, p. 27; éd. Cecile O'Rahilly, p. 5, 176-181.

(218) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, in *Ogam* 15, 1963, p. 142.

(219) *Tain Bo Cualnge*, version du *Livre de Leinster*, traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *Les exploits d'enfance de Cuchulainn*, in *Ogam* 11, 1959, pp. 326-327.

dans ton sein ne naisse pas avant demain matin, il serait roi d'Ulster et de toute l'Irlande et son nom vivrait éternellement» (220).

Mais avant la prédiction de Cathbad à Ness, il y en avait eu une autre, dont les auteurs ne sont pas nommés, qui prévoyait le synchronisme de la naissance de Conchobar et de celle du Christ :

«Belle fut en vérité la dignité qui naquit avec lui, à savoir Conchobar. Cela était alors convenable puisqu'il naquit au moment où le Christ naquit. Sept devins avaient prédit sept ans avant sa naissance qu'il y aurait une naissance illustre en même temps que la naissance du Christ sur la pierre où naquit Conchobar et que son nom serait illustre en Irlande» (221).

Il faut produire aussi, dans le récit de la *Bataille de Mag Mucrima,* la relation circonstanciée de la naissance du grand roi d'Irlande Fiacha Muillethan («à la large tête»). On verra pourquoi ce roi, né d'un roi et de la fille d'un druide, porte ce surnom : le druide a demandé à sa fille, pour que l'enfant soit la souche d'une longue et illustre lignée royale, que la naissance ait lieu un jour plus tard que la nature ne l'avait prévu. Cette fille de druide est d'ailleurs le cocher de son père tout comme Dechtire, sœur du roi d'Ulster Conchobar, est le cocher de son frère. En outre le druide est aveugle, ce qui rend sa voyance particulièrement aiguë :

«Eogan alla le jour précédent la bataille chez Dil, fils de Maccu Crecga d'Ossory. Il habitait à Druim Dil. Il était druide et aveugle. «Viens avec moi», dit Eogan, «pour satiriser les hommes et les incanter». «Bien», dit-il. «J'irai avec toi, ô père bien-aimé», dit sa fille. Elle était célibataire alors et c'était Moncha, fille de Dil. Sa fille était son cocher.

Ils atteignirent alors Mag Cliach. Le druide savait cependant, aux paroles d'Eogan, qu'il était perdu. «Bien, ô Eogan», dit le druide, «laisses-tu une postérité ?». «Elle n'est pas très grande», dit Eogan. «C'est bien, ma fille», dit Dil, «dors avec Eogan pour savoir si la royauté de Munster sortira de moi à tout jamais».

On prépare un lit pour le couple. La descendance qui fut engendrée là fut bonne, à savoir Fiacha Muillethan, fils d'Eogan. Ce Fiacha avait aussi pour surnom *Fer Da Liach* («l'homme des deux soucis»), c'est-à-dire que son père mourut le lendemain du jour où il fut conçu et que sa mère mourut le jour où il naquit. Chacun de ces événements fut un souci. C'est pourquoi il est appelé Fer Da Liach.

Il fut appelé Fiacha Muillethan («à la large tête») à cause de ceci : les douleurs de l'enfantement saisirent Moncha, fille de Dil, au gué de Nemthiu sur la Suir. «Il est mauvais que tu ne sois pas délivrée demain matin», dit son père. «S'il en était ainsi», dit le druide, «sa descendance vivrait en Irlande à tout jamais». «En vérité», dit-elle, «s'il ne sort pas par mon flanc, il ne trouvera pas d'autre chemin».

«Elle alla alors dans l'eau. Il y a une pierre au milieu du gué. Elle se plaça sur cette pierre. «Elle me retient», dit-elle. Elle resta ainsi immobile jusqu'à la troisième heure le lendemain matin. «Il est temps, en vérité», dit son père. On s'occupe d'elle et elle meurt. La tête de l'enfant était aplatie par la pierre. C'est à cause de cela qu'on l'appela Fiacha Muillethan.

---

(220) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La naissance de Conchobar,* in *Ogam* 12, p. 238.

(221) *La naissance de Conchobar,* version A du *Livre de Leinster,* in *Ogam* 11, p. 58. Conchobar meurt de colère violente en apprenant la crucifixion du Christ; voir *Ogam* 10, pp. 135-137.

C'est lui le père de tous les Eoganacht» (222).

Une version de l'*«Exil des Fils d'Uisnech»*, offerte par un manuscrit qui n'est pas antérieur au milieu du XVIIème siècle, omet le baptême de Deirdriu. Mais elle nous propose une description plus complète des prédictions druidiques. Le style est redondant et prolixe, comme cela est usuel dans toutes les transcriptions qui nous sont parvenues en irlandais prémoderne. Cependant le contenu est traditionnel, beaucoup plus ancien que les traits linguistiques et stylistiques du texte :

«Une fois Conchobar, fils de Fachtna, roi d'Ulster, et les nobles de la Branche Rouge, allèrent à un festin chez Feidhlim, fils de Doll, le premier conteur du roi. Et le roi et ses gens furent joyeux et gais à consommer le festin chez le premier conteur, avec la douce musique des musiciens, avec la voix mélodieuse des bardes et des docteurs, avec les délices de l'éloquence et les anciennes légendes des sages et de ceux qui lisent les anciennes encoches faites sur les pierres et les livres, avec les prédictions des druides et ceux qui dénombrent la lune et les étoiles. A l'heure où l'assemblée était tout entière joyeuse, il arriva que la femme de Feidhlim mit au monde une belle fille, à la belle forme, pendant le festin. Cathfaid l'aimable, chef des druides d'Irlande, se leva vivement car il lui était arrivé d'être à l'assemblée à ce moment-là avec un paquet de livres magiques dans la main gauche. Il sortit à la limite de la cour et il se mit à observer et à scruter profondément les nuages de l'air, la position des étoiles et l'âge de la lune, pour avoir la prédiction et la connaissance du destin réservé à l'enfant qui était né. Cathfaid retourna alors devant tous les gens, en présence du roi, et il dit l'omen et la prophétie qu'il viendrait à la province d'Ulster beaucoup de blessures et de destructions à cause de la fille qui était née là» (223).

Contrastant avec une note moderne outrée sur les «livres magiques» et une naïveté de conteur sur la fille qui naît pendant le festin, l'allure du texte, la gaucherie, même prolixe, de l'expression, sont des présomptions, non pas de l'ancienneté, mais de l'authenticité de la rédaction initiale de cette version «populaire». Tout concourt à nous décrire ainsi les services quotidiens que l'on demandait à ces praticiens du savoir qu'étaient les druides et qu'ils donnaient parfois de leur propre mouvement, sans en avoir été sollicités.

La prédiction est si profondément ancrée dans les habitudes sociales de l'Irlande ancienne qu'elle a passé au christianisme. Les druides collaborent à l'œuvre de transition, et d'autres encore qui n'ont jamais connu le baptême et l'Eucharistie. La vie de saint Columba redécouverte par Whitley Stokes en 1896 dans un manuscrit de la Bodléienne, attribue à Patrick et à un autre ecclésiastique de haut rang, Sen-Mochta Lugmaid, doyen des prêtres d'Irlande, des prophéties annonçant

---

(222) éd. Whitley Stokes, *The Battle of Mag Mucrima*, in *Revue Celtique* 14, pp. 450-452.
(223) éd. Douglas Hyde, *Deirdre*, in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 2, pp. 138-155. Les indications relatives au manuscrit sont très succinctes chez Hyde, p. 139 : «It is (le texte) contained in one of the six unnumbered Irish MSS, now in the Belfast Museum (Hyde écrivait en 1899), and is bound up with a version of the *Tain Bo Chuailgne* copied by the same scribe, and a number of Irish poems, sermons, elegies and grammatical tracts, in several handwritings, none older than the middle of the 17th century. Neither the date of writing nor the name of the scribe who copied this MS. is given, but he was certainly Samuel Bryson, Mac Brisi or Briosain, as he variously writes his name, in whose possession I believe all these MSS. once were». C'est très exactement l'exemple du récit archaïque de transcription tardive, dont la conservation est due à la tradition orale.

avec deux siècles d'avance la naissance de l'illustre saint qui, comme David et Jésus, est de lignée royale. Mais la prédiction est attribuée à un personnage aussi peu chrétien que Finn, le chef des Fianna. Et l'ascendance du saint n'est guère plus chrétienne :

«Non seulement les saints d'Irlande et les patriarches qui avaient reçu de Dieu l'esprit de prophétie ont prédit la venue de Colum Cille, mais aussi des druides et des personnes qui n'avaient pas la foi ont prédit qu'il viendrait longtemps avant sa naissance. En preuve de cela Finn mac Cumail prophétisa qu'il viendrait quand il laissa Bran, le chien célèbre qu'il avait avec lui, à la chasse au daim en Glenn Colum Cille jusqu'à maintenant. Le chien ne suivit pas le daim à travers la rivière de la vallée. Il parut étrange à tous que le chien, qui n'avait jamais laissé le gibier lui échapper, fît cela. Finn consulta alors son oracle et il parla par esprit de prophétie, bien qu'il n'eût pas la foi, en disant : «Il naîtra un garçon dans le nord de ce pays et son nom sera Colum Cille. Il sera le dixième descendant de Cormac, petit-fils de Conn, et il sera rempli de la grâce de Dieu qui est un et triple, qui a été et qui sera. Il aura beaucoup de sanctuaires et d'églises en Irlande et en Écosse et il viendra ici pour toujours. C'est en son honneur que Bran épargna le daim et qu'il ne le suivit pas de l'autre côté de la rivière. Belach Damhain est depuis ce jour jusqu'à maintenant le nom de cet endroit où Bran montra de la clémence envers le daim» (224).

Dans un autre passage de la même vie les druides parlent comme des prophètes de l'Ancien Testament :

«Les druides de Conall Gulban, fils de Niall aux Neuf Otages, prédirent la venue de Colum Cille avant sa naissance : un jour que Conall était à la chasse à Gartan, non seulement les chiens de sa meute ne firent ni blessure ni mal au gibier, mais ils se mirent à jouer avec lui. Conall s'en étonna car il comprenait que cela était grandement contre nature. Il demanda aux druides qui étaient avec lui la raison de cette chose. «Nous le savons», dirent les druides, «il naîtra un enfant de ta race à l'endroit où tu es maintenant et ce sera le troisième descendant qui viendra de toi. Son nom sera Colum Cille et il sera plein des grâces du Dieu unique de tous les pouvoirs et de tous les éléments. Il bénira cet endroit et il sera une protection et un sanctuaire pour quiconque voudra à jamais venir là. C'est en l'honneur de cet enfant et de la protection qu'il assurera au pays que tes chiens, Conall, ont fait preuve de clémence envers le gibier à l'endroit où il naîtra», dirent les druides» (225).

La répétition de l'anecdote se fait dans le même cadre conceptuel indestructible du druide qui conseille le roi et qui l'informe de la valeur prophétique d'un événement insolite ou merveilleux. A l'évidence le saint a remplacé le druide : il ne pouvait donc faire ni moins ni autrement que lui. L'hommage rendu ainsi aux druides par des successeurs déjà lointains n'est probablement pas volontaire. Il n'est pas, en tout cas, dépourvu de signification.

L'auteur de la *Vie Tripartite de Saint Patrick,* Muirchu, a une plus haute idée encore du pouvoir des druides en matière de prophétie. Il leur fait prédire au roi Loegaire, sous le règne de qui l'événement se produisit, l'arrivée de saint Patrick (Muirchu est plus jeune de quel-

(224) éd. R. Henebry, *The Life of Columb Cille,* in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 3, pp. 544-546.

(225) *ibid.*, p. 548.

ques siècles !). L'expression, le style sont elliptiques et les vers de la prédiction, plus monastiques que druidiques et plus indigents que chrétiens, ne dévient pas de l'orientation générale des textes précédents :

> «Il viendra une tête rasée sur la mer rude;
> son manteau sera percé en haut, son bâton sera recourbé au sommet.
> Il aura sa table à l'est de sa maison.
> Toute sa famille lui répondra
> Amen, amen» (226).

2. LA LOUANGE ET LE BLAME. LA SATIRE ET SES CONSÉQUENCES.

Pour éviter toute équivoque, nous rappellerons les textes antiques relatifs à la Gaule. Strabon, *Géographie* IV, 4, ne propose qu'une très brève définition : «Les bardes sont chantres d'hymnes et poètes». Mais Diodore de Sicile, *Histoires* V, 31, 2, est plus précis : «Il y a chez eux même des poètes lyriques qu'ils nomment bardes : ces poètes accompagnent avec des instrument semblables à des lyres leurs chants qui sont tantôt des hymnes tantôt des satires». Le barde gaulois avait donc lui aussi la dualité fonctionnelle du *file* irlandais qui, on le sait, était chargé de la louange et du blâme.

Car telle est bien, à double effet ou orientable dans deux directions opposées, la fonction du barde. Elle lui vaut d'être un poète patenté, auteur d'une poésie de cour qui lui apporte aussi bien chez Bituitos en Gaule soixante-dix ans avant la conquête que dans les principautés galloises du haut moyen âge, gloire, honneur et profit. Il loue le prince à qui il est attaché et il blâme les ennemis qui cherchent à lui nuire. Il blâmera aussi son propre prince s'il vient à mal se conduire. L'Irlande et le Pays de Galles nous ont laissé assez de témoignages de cette poésie officielle pour que nous n'ayons pas à craindre l'inexactitude de la définition.

Compte tenu des liens qui unissent le druide et le roi, la louange est infiniment plus fréquente que le blâme, lequel se manifeste extérieurement par la satire. Mais, ce que les modernes ont souvent beaucoup de mal à comprendre, c'est que la satire, même exprimée en mètres poétiques, n'est pas de la simple poésie : elle est poésie, certes, mais incantatoire, magique, sentence prononcée par un druide contre un individu qui transgresse une règle de son état. A la différence de la louange, elle peut être écrite et c'est pour cette raison que, dans la déviation irlandaise , elle appartient à celui qui a licence de faire usage de l'écriture, le voyant et magicien qu'est le *file*.

Voici, d'après le récit de la *Bataille de Mag Tured*, en quelle occasion fut prononcée la première satire d'Irlande :

---

(226) *Vitae Sancti Patricii, pars prima*, éd. Kathleen Mulchrone, *Bethu Phatraic, The Tripartite Life of Patrick*, Dublin, 1939, p. 22.

«Un poète vint une fois dans la maison de Bres pour y recevoir l'hospitalité. C'était Coirpre, fils d'Etan, poète des Tuatha Dé. Il arriva dans une petite maison étroite et noire dans laquelle il ne trouva ni feu ni service ni lit. On lui apporta trois petits pains et ils étaient secs, sur un plat. Quand il se leva, le lendemain matin, il n'était pas content. En traversant la cour, il dit :

«Sans nourriture rapidement servie sur un plat,
sans lait de vache qui fait grandir un veau,
sans abri humain dans l'obscurité de la nuit,
sans pouvoir payer une troupe de conteurs, qu'être ainsi soit la prospérité de Bres».

«Il n'y a pas de richesse chez Bres», dit-il. Or, c'était vrai. Bres n'éprouva plus que ruine à partir de cette heure. Et cela est la première satire qui fut faite en Irlande» (227).

Le roi Bres est encore heureux de s'en tirer à si bon compte, sans atteinte matérielle grave ni infirmité physique. Il est vrai que cette satire était un piège : elle avait pour intention de le contraindre à abandonner la royauté d'Irlande et il dut effectivement y renoncer. Un roi du Connaught, Caier, qui n'avait pourtant commis aucune faute professionnelle, si ce n'est celle d'être trompé par son épouse, n'eut pas cette chance. A la suite de la satire de son neveu Nédé qui fut, en la circonstance, à la fois criminel, usurpateur et adultère, il vit surgir sur son visage trois boutons, furoncles ou abcès, et dut abdiquer et fuir. Puis le *file* prit la place du roi et régna pendant un an. Mais, passé ce délai, une sorte de justice immanente punit les trois péchés du druide (voir la traduction du texte et son analyse trifonctionnelle aux pages 121-123), tout druide et satiriste qu'il soit. Et ce qu'il paye de sa vie, c'est au moins autant un *glam dicinn* frauduleux que la royauté et la femme usurpées, la tentation féminine étant, pour un druide, une circonstance aggravante et non une excuse car, en Irlande, royal ou non, un adultère n'est jamais une situation de vaudeville. Le drame n'empêche que la trame des événements ne soit classique et monotone : demande, refus, satire et mort.

D'autres boutons entraînent dans la mort la victime et les coupables :

«Quand Aithirne Ailgesach et ses deux fils, Cuingedach et Apartach entendirent que la jeune fille allait être présentée à Conchobar, ils allèrent lui demander des faveurs. Mais quand ils la virent, tous les trois en devinrent amoureux et si remplis de désir qu'ils auraient mieux aimé mourir que de ne pas s'unir à elle. Ils la supplièrent chacun à son tour, disant qu'ils feraient contre elle un *glam dicinn* si elle n'avait pas de relations avec eux.

La jeune fille répondit : «Il n'est pas convenable de votre part de dire cela puisque je suis l'épouse de Conchobar». «Nous ne pouvons pas rester vivants», dirent-ils, «si nous ne nous unissons pas à toi». La jeune fille refusa de dormir avec eux.

---

(227) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 50. Le vocabulaire technique de la satire irlandaise a été étudié par F.N. Robinson, *Satirists and Enchanters in Early Irish Literature,* in *Studies in the History of Religions presented to Howell Toy,* New York, 1912, pp. 95-130. Sur la satire en général voir R.C. Elliott, *The Power of Satire : magic, ritual, art,* New Jersey, 1960, xi et 300 pages; Donald Ward, *On the poets and poetry of the Indo-Europeans,* in *Journal of Indo-European Studies* I/2, 1973, pp. 127-144. Sur le nom du *corrguinech* et du *glam dicinn,* voir la note d'étymologie (déjà citée supra) in *Ogam* 16, pp. 441-446 et 17, 143-144.

Ils firent alors trois satires contre elle et laissèrent sur ses joues trois boutons : Honte, Tache et Laideur, noir, rouge et blanc. La jeune fille mourut de honte» (228).

Voici comment le premier druide d'Ulster, Cathbad, évalue lui-même les capacités de son exigeant et vindicatif collègue :

«Cathbad dit alors : «Des bêtes sauvages seront envoyées contre vous par Athirne : Satire, Tache et Honte, Malédiction, Feu et Parole Amère. C'est lui qui a les six enfants de Déshonneur, à savoir Avarice, Refus, Déni, Dureté, Rigueur et Rapacité si bien qu'ils seront en guerre contre vous» (229).

Peu de gens pensaient d'ailleurs à lui résister, même parmi les rois :

«Voici où Aithirne alla ensuite, chez le roi du Munster, Tigernach Tétbuillech. Il n'accepta rien pour son honneur, hormis que la reine dormît avec lui cette nuit-là, ou bien l'honneur des hommes d'Irlande serait perdu à tout jamais. Et cette nuit-là où la femme fut couchée, c'est cette même nuit qu'elle dormit avec Aithirne pour l'honneur de son mari, afin qu'il ne fût pas perdu.

Voici où Aithirne alla ensuite, dans le Leinster, si bien qu'il fut à Ard Brestine, au sud de Mag Fea. Les gens du Leinster vinrent à sa rencontre dans le sud du Leinster et ils lui proposèrent des trésors et des richesses afin qu'il n'entrât pas dans le pays et qu'il ne leur laissât pas d'injures. Il ne leur resterait aucune richesse, à ceux contre qui il allait, si un don ne lui était pas fait. Et ni tribu ni peuple par qui il serait tué ne trouverait quelque chose à reprendre. Tout homme devait lui donner sa femme, le seul œil de sa tête, ou il devait lui donner ce qu'il désirait en fait de trésors et de richesses.

Voici cependant ce qu'il s'était mis en tête, présenter de grandes exigences aux gens du Leinster pour qu'ils le tuassent et que les Ulates fussent à tout jamais occupés à le venger contre le Leinster. Il fit alors une demande aux gens du sud du Leinster à Brestine : il ne voyait rien en fait de trésors ou de richesses qu'il pût leur prendre, car il mettrait sur eux une parole d'outrage qui resterait à tout jamais. Ils n'oseraient plus lever la tête devant les Gaëls s'ils ne lui donnaient pas le meilleur bijou qui était sur la colline et il dit que personne sur la colline ne savait quel était ce bijou ni à quel endroit il était» (230).

Il est heureux pour l'histoire de l'Irlande, mythique ou non, que de pareils cas d'utilisation de la satire soient la minorité, sinon l'exception. Aithirne et ses deux fils finissent par être tués, avec toute leur famille et leur maison est incendiée. . .

Mais, sans satire ni magie druidique, le bouton, furoncle ou ulcère, surgissait de lui-même sur le visage du druide méchant ou du *file* qui faisait erreur :

«Sencha, fils d'Ailill, ne rendait pas de faux jugement sans que trois boutons résultassent de chaque jugement»,

dit l'introduction du *Senchus Mor* (231). Et quand le mauvais génie des Ulates, Bricriu,

«essayait de tenir secrète sa pensée, il lui sortait du front un furoncle pourpre,

---

(228) *Tochmarc Luaine* «La courtise de Luaine», éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 24, p. 278; cf. la nouvelle édition de Liam Breatnach, in *Celtica* 13, 1980, pp. 1-31.

(229) *ibid.*, p. 280.

(230) *Talland Etair* «Le siège de Howth», éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 8, p. 50.

(231) *Ancient Laws of Ireland* I, p. 24.

gros comme un poing d'homme. Il disait à Conchobar : «Cela sortira du furoncle cette nuit, ô Conchobar» (232).

Un autre *file,* Dubthach, se défend contre l'accusation d'injustice :

«Je certifie par mes joues, dont l'honneur blanc ne sera pas souillé, que je rends un jugement sain» (233).

Les grands noms eux-mêmes de la classe sacerdotale n'échappent pas à la sanction des fautes éventuelles et il semble bien que, pour le législateur médiéval, héritier de lointains prédécesseurs antiques, le faux jugement soit ce qu'il faut éviter à tout prix. Le public et le justiciable disposent de toute manière de moyens commodes pour vérifier le bien-fondé et l'impartialité du jugement qui les concerne :

«Avant la venue de Patrick il y avait des révélations claires : quand les juges déviaient de la vérité naturelle il apparaissait des furoncles sur leurs visages. Il venait tout d'abord un furoncle sur la joue droite de Sen Mac Aige quand il portait un mauvais jugement. Mais il disparaissait quand il avait rendu un jugement exact.

Connla ne rendit jamais de faux jugement par la grâce de l'Esprit Saint qui était en lui.

Sencha, fils de Col Cluin, ne rendait jamais un jugement avant de l'avoir porté dans son sein la nuit auparavant. Quand Fachtna, son fils, rendait un faux jugement, si c'était au temps des fruits, tous les fruits du territoire où il était tombaient en une nuit; si c'était au temps du lait, les vaches le refusaient aux veaux. Mais s'il rendait un jugement exact les fruits étaient en parfait état dans les arbres. Il reçut à cause de cela le surnom de Fachtna Tulbrethach.

Sencha, fils d'Ailill, ne prononçait jamais un jugement faux sans que trois furoncles lui vinssent sur le visage. Fithel avait la vérité de nature car il ne rendait pas de jugement faux. Morann ne prononçait pas de jugement sans un collier autour de son cou. Quand il prononçait un jugement faux le collier se serrait autour de son cou. S'il rendait un jugement exact il s'élargissait autour de lui.

Les poètes qui furent dans cette île, à savoir Fearghus Fianach (ce Fianach vient cependant du pays de Ciarraighe Luachra). Ferchertne le poète, Neidhe, fils d'Adnae, fils d'Uithir, Athirne le Rude et en outre tous les poètes d'Irlande, aucun d'entre eux n'avait droit au prix de l'honneur s'il rendait un faux jugement. Il était exclu de sa profession et il était incapable d'accomplir le *teinm laegda* ou l'*imbas forosnai*» (234).

Car la loi irlandaise, pourtant si respectueuse de la toute puissance et de la liberté des *filid,* a prévu également la sanction de la satire abusive ou méchante :

«Il y a chez les Feine sept sortes de satires pour lesquelles on estime qu'il y a lieu à composition : un surnom qui s'attache; la récitation d'une satire insultante en l'absence (de celui qu'elle vise), la satire du visage; le rire de tout côté; se moquer de la forme, magnifier une tare, la satire composée par un barde qui est absent lorsqu'elle est récitée. Il y a double offense en proportion du visage qui est satirisé : un surnom qui contient de la vérité en tant que satire, une tare qui dure longtemps. La composition qui est déclarée pour cela descend jusqu'à la septième génération» (235).

——————

(232) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La naissance de Conchobar, Version A,* in *Ogam* 11, 1959, p. 65.
(233) *Ancient Laws of Ireland* I, p. 10.
(234) *ibid.,* pp. 22-24.
(235) *ibid.,* V, p. 228.

Les dispositions légales réprimant la satire abusive sont surtout riches d'un enseignement capital : dans l'esprit du législateur ancien ou médiéval la satire n'est pas une calomnie gratuite ou, comme à notre époque – ce qui revient presque au même –, un genre poétique ou littéraire spécial cultivant à la fois la méchanceté, l'humour et l'ironie. Elle est uniquement la constatation d'une vérité, la recherche d'une justice et, pour cette raison, elle ne doit ni ne peut être récitée ou chantée sans la double présence de celui qui l'a faite et de celui à qui elle s'adresse.

En dehors des quelques exceptions qui confirment la règle, le druide ou *file* est donc cru sur parole. Il le faut bien : la fonction du druide en général étant de conseiller le roi, celle du *file,* devin, juge ou médecin, est surtout de veiller à sa santé, à son bon équilibre et à son exacte et précise information juridique, historique et scientifique. Le *file* Forgoll devait, par exemple, entre le premier novembre *(Samain)* et le premier mai *(Beltaine),* raconter chaque soir une histoire au gré du roi Mongan. Celui-ci ayant, une fois, contesté un menu détail de la narration, il s'ensuivit une menace de satire, évitée à grand peine, qui aurait privé le roi de sa reine, de son royaume et de sa propre liberté, tant la puissance du *file* était grande :

«Le *file* dit qu'il le frapperait de ses satires. Il satiriserait son père, sa mère et son grand-père. Il chanterait si bien contre les eaux du pays qu'on ne prendrait plus jamais de poisson dans leurs estuaires. Il chanterait si bien contre les forêts qu'elles ne donneraient plus jamais de fruits et il chanterait si bien contre les plaines qu'elles seraient stériles de tout produit» (236).

Une autre fois la querelle a une suite plus tragique encore, tant est grande aussi la solidarité naturelle du druide et du roi, car elle est due à une rupture d'équilibre : la différence de religion qui sépare le roi converti au christianisme et le druide qui tient à la foi ancestrale. Le roi y perd la vie par la magie du druide et Keating, qui raconte l'histoire, puisqu'il fallait que le druide fût mauvais, évoque les démons qui assassinent le roi à l'instigation du druide :

«Un jour que Cormac était dans la maison de Cleiteach les druides étaient en train d'adorer le veau d'or en sa présence et tous l'adoraient à la manière des druides. Maoilgheann le druide demanda à Cormac pourquoi il n'adorait pas le veau d'or et les dieux comme tous les autres. «Je n'adorerai pas», dit Cormac, «un objet fait par mon propre artisan. Il serait mieux d'adorer celui qui l'a fait car il est plus noble que l'objet». Maoilgheann le druide excita le veau d'or si bien qu'il sauta en présence de tous. «Vois-tu cela, ô Cormac ?», dit Maoilgheann. «Bien que je le voie», dit Cormac, «je n'adorerai que le dieu du ciel, de la terre et de l'enfer».

Après cela on fit cuire la part de nourriture du roi et il se mit à manger un morceau de saumon de la Boyne. Là-dessus les mauvais esprits vinrent à l'instigation du druide Maoilgheann et le roi fut tué par eux. D'autres disent que c'est une arête de saumon qui lui resta dans la gorge et l'étouffa car il était en train de manger du poisson quand les démons de l'air l'étouffèrent» (237).

---

(236) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 204.

(237) *History of Ireland* II, éd. Dinneen, p. 346.

Le veau d'or est beaucoup plus biblique que celtique et la réponse de Cormac est beaucoup plus chrétienne qu'irlandaise : il ne faut pas en exiger trop d'un historien-chanoine du XVIIème siècle. Mais le reste de l'anecdote correspond à tout ce que nous savons des techniques et des prétentions druidiques. Les *Annales de Tigernach,* qui sont bien plus anciennes, racontent autrement l'événement, et non sans sobriété :

«Cormac, petit-fils de Conn Cetchathach, mourut à Cletech de Bregia, un mardi, après qu'une arête de poisson lui fut restée dans la gorge. Les mauvais esprits le tuèrent après la trahison de Maelcenn le druide, parce que Cormac s'était détourné des druides et adorait Dieu à leur place. C'est pourquoi le diable l'attaqua et il lui fit avoir une mort horrible, à savoir que l'arête du saumon nageant le tua» (238).

C'est par le jeu de satires successives que ses adversaires viennent à bout de Cuchulainn et non par l'exercice de leur valeur guerrière. A trois reprises un satiriste, autrement dit un druide, lui intime l'ordre de séparer deux hommes qui se battent on font semblant de se battre. Cuchulainn obtempère chaque fois, en bon militaire respectueux du sacerdoce, en tuant ou en assommant les antagonistes. Mais chaque fois aussi, sous menace de satire, le *file* lui réclame son arme. Puis un prince irlandais lance contre lui des javelots qui atteignent successivement le roi des cochers d'Irlande, Loeg, cocher de Cuchulainn, le roi des chevaux d'Irlande, le Gris de Macha, cheval préféré de Cuchulainn et, en troisième lieu, le roi des guerriers d'Irlande, Cuchulainn lui-même :

«Puis Cuchulainn traversa à nouveau l'armée d'un bout à l'autre. Lugaid prit alors le troisième javelot préparé qui était avec les enfants de Calatin : «Qui tombera à cause de ce javelot, ô enfants de Calatin ?». «Il tombera un roi», dirent les enfants de Calatin. «Je vous ai entendu dire que c'était par le javelot qu'a lancé Erc ce matin». «C'est vrai aussi», dirent-ils, «il est tombé, le roi des chevaux d'Irlande, à savoir le Gris de Macha». «J'en jure le serment que jure ma tribu, ce n'est pas pour le meurtre d'un roi qu'il a frappé». Puis Lugaid lança le javelot contre Cuchulainn si bien qu'il le transperça et que ses entrailles se répandirent sur le coussin du char» (239).

Le recoupement des trois définitions suivantes, empruntées au *Glossaire d'O'Davoren,* qui date de 1569, montre, outre l'archaïsme, la force du lien qui existait, dans l'esprit des Irlandais, entre la satire, la poésie des *filid,* la science et la blessure ou la mort qui en résultaient parfois. Nous citons le texte irlandais et notre traduction est littérale :

– *glonn .i. guin duine. Glinne .i. filidecht, ut est remteit glond glinne .i. nep guin duine acht gurub glan a dan* «**glon**, c'est-à-dire meurtre d'homme. **Glinne**, c'est-à-dire poésie, **ut est remteit glond glinne**, c'est-à-dire ne pas frapper un homme pourvu que son art soit pur».

– *Glen .i. tuir no foghlaim, ut est*

---

(238) éd. Whitley Stokes, *The Dublin Fragment of Tigernach's Annals,* in *Revue Celtique* 18, p. 382.

(239) *Brislech Mor Maige Murthemne* «La grande ruine de la plaine de Murthemne», version du *Livre de Leinster,* traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La mort de Cuchulainn,* in *Ogam* 18, p. 349.

co runaibh atglentis
.i. tuirdis no foglaindis gu sians

«**glen**, c'est-à-dire chercher ou apprendre, **ut est** ils apprenaient avec des mystères, c'est-à-dire ils cherchaient ou apprenaient avec compréhension»;

– *Glinne, .i. breth, ut est acht mad airgeal arglinnech* «**Glinne**, c'est-à-dire jugement, **ut est** à moins que ce ne soit obscur et non juridique» (240).

Dans un épisode de la vie archaïque de saint Berach, recopiée en 1629 par l'érudit Michael O'Clery d'après une source ancienne non identifiée ou disparue, le saint a prophétisé au roi Diarmait, qui lui a tenu tête, qu'il mourrait avant un an. A la fin de l'année, au terme du dernier jour, le roi se réfugie dans une église. Mais la précaution est vaine et il est tué accidentellement. Son fils Cuallaid veut le venger, par magie druidique, non sans rigueur excessive, mais il est lui-même puni de sa mauvaise intention avant tout commencement d'exécution :

«Un cerf apparut aux gens à l'ouest du pays et ils allèrent après lui, à pied et à cheval, chiens et hommes. Le cerf prit la route de Baislec et s'arrêta à l'est de l'église en face d'une fenêtre. Tous poussèrent un grand cri autour du cerf. Diarmait alla vite voir ce qu'il y avait; il vint près de la fenêtre et regarda au-dehors. L'un de ceux qui poursuivaient la bête lança contre elle son épieu de chasse. L'épieu traversa la fenêtre et atteignit à la gorge Diarmait qui tomba sur le sol de l'église. Le cerf s'échappa sain et sauf.

Quand Cuallaidh, fils de Diarmait, apprit cela, il alla voir le pays de Rathonn pour le maudire de façon que la terre ne donne plus de grain, que les vaches ne donnent plus de lait, que les arbres ne donnent plus de fruits dans les forêts, aussi loin que portait son regard. Il avait avec lui neuf brigands.

Il arriva que Berach était alors à Dun Imgain dans Mag na Fert («la Plaine des Tombeaux») et Concennan était avec lui. Il fut révélé à Berach que Cuallaidh était parti pour cette randonnée. Il envoya Concennan à sa poursuite et il lui dit : «Provoque-les d'abord». Concennan partit alors à la poursuite des brigands et il les rejoignit sur la route. Il ne les provoqua pas mais il jeta contre eux ce qu'il avait à la main. Cuallaidh tourna la tête, si bien qu'il mourut parmi ses gens. Il dit : «Portez-moi rapidement au sommet de la colline pour que je voie le pays de Berach et que je le maudisse rapidement du sommet de la montagne». Ils le portèrent au sommet de la montagne et Cuallaidh y mourut : il ne vit qu'un chêne creux qui avait toujours été stérile. Ses gens s'enfuirent loin de lui» (241).

Pour résister à de telles satires il fallait, en effet, la puissance d'un saint et toute la foi des successeurs de saint Patrick. Mais la sainteté est impitoyable et toute charité est absente : le saint ne convertit pas le druide par la vertu des paraboles évangéliques; le battant sur son propre terrain, il l'empêche d'exercer sa magie et un disciple trop zélé va jusqu'à le tuer. Dans l'hagiographie irlandaise la lutte, toute fictive, du druide et du saint est toujours magique; elle n'est jamais doctrinale.

Plus avant dans le temps mythique du christianisme, transposant déjà le débat théologique sur l'autre terrain, singulièrement plus efficace, de la chicane et de la casuistique, saint Patrick avait mis au point le second aspect de la propagande missionnaire : il avait jeûné

---

(240) éd. Whitley Stokes, in *Archiv für Celtische Lexicographie* II, pp. 376, 378 et 382.
(241) *Betha Beraidh,* éd. Charles Plummer, in *Bethada Naem nÉrenn, Lives of the Irish Saints,* Oxford, 1922, I, pp. XVI et 38.

contre Dieu pour le contraindre à céder à ses volontés. Toutefois, ce faisant, il n'agissait plus déjà, au regard de la loi irlandaise, que comme un créancier roturier face à un débiteur noble. Suivant l'exemple du premier évangélisateur les grands saints successeurs imposeront volontiers aux rois, pendant tout le haut moyen âge, le piège juridique du jeûne. Mais ce sera en dehors de toute bonne entente, sans nulle harmonie, sans aucun accord. Le saint obtiendra du roi repentant ou pénitent faveurs, dons, legs, terrains, fondations, monastères, églises. En échange il assurera le paradis mais il ne donnera plus jamais, car ce n'est plus là son rôle, le moindre conseil politique ou juridique.

Tout cela justifie mieux encore le poids immense de la parole du druide. Mais, une fois de plus aussi, nous dirons que des faits de ce genre sont des accidents de l'histoire mythique et religieuse, des circonstances anormales ou exceptionnelles dans le fonctionnement de la société. Si, tout compte fait, la solidarité exemplaire du druide et du roi a duré tant de siècles, aussi bien sur le continent que dans les îles, c'est que l'organisation politique et religieuse était assez bien agencée. Ce ne sont pas des maladies ou des déficiences internes qui l'ont déchue, ce sont chaque fois des raisons extrinsèques, la conquête étrangère, la christianisation, et cette apocalypse avant le temps qu'ont été, dans l'Irlande du IXème siècle, les invasions scandinaves.

3. ÉVOCATION ET INTERPRÉTATION.

En contrepartie de la considération dont il jouissait, le *file* était censé ne rien ignorer. Quand il ne savait pas, c'était à lui d'aviser. Pour avoir dans son intégralité le grand récit de la *Razzia des Vaches de Cooley,* que personne ne savait plus qu'à l'état de fragments, Senchan Torpeist emploie les grands moyens :

«Les *filid* d'Irlande furent convoqués par Senchan Torpeist pour savoir s'ils avaient entièrement en mémoire la *Tain Bo Cualnge.* Ils répondirent qu'ils n'en connaissaient plus que des fragments. Senchan demanda alors à ses élèves lequel d'entre eux irait, pour sa bénédiction, en terre de Letha (242), apprendre la *Tain,* que le sage avait emportée vers l'est pour le *culmenn* (243). Emire, petit-fils de Ninene, et Muirgen, fils de Senchan, partirent vers l'est. Ils allèrent à la tombe de Fergus mac Roig et passèrent devant sa pierre tombale à Enloch, en Connaught. Muirgen s'assit seul sur la tombe et chacun le quitta, cherchant une maison où recevoir l'hospitalité. Muirgen chanta sur la pierre comme s'il s'adressait à Fergus en personne. . . Il se fit un grand brouillard autour de lui et il ne trouva pas ses compagnons pendant trois jours et trois nuits. Fergus vint alors à lui, en très bel équipage, avec un manteau vert, une tunique à capuchon aux broderies rouges, une épée à pommeau d'or, des chaussures de bronze (?), une chevelure brune, et il lui donna connaissance de la *Tain* entière, telle qu'elle avait été faite, depuis le commencement jusqu'à la fin» (244).

---

(242) *Letha* est le nom irlandais classique de la Bretagne armoricaine (cf. le gallois *Llydaw,* latin *Letavia*). C'est aussi, par analogie, le nom de l'Italie *(Latium).* Mais il ne s'agit ici que d'une localité du Munster, voir E.J. Hogan, *Onomasticon Goidelicum,* Dublin, 1910, p. 438b.
(243) littéralement «peau de vache», nom d'un manuscrit à comparer au *Lebor na hUidre* ou «Livre de la Vache Brune», ainsi appelé à cause de sa reliure.
(244) éd. Windisch, *Irische Texte* V, p. LIII.

On comprend dès lors pourquoi les Celtes de l'antiquité passaient la nuit près des tombeaux de leurs héros pour recueillir des oracles :

«Si, à propos des visions nocturnes, on expose souvent que les morts n'ont pas été vus en vain – car, ainsi que l'affirme Nicandre les Nasamons prennent les oracles particuliers en restant près des tombes de leurs parents. . . et les Celtes pour la même raison passent la nuit près des tombeaux des héros – nous ne souffrons pas, dans nos songes, plus des morts que des vivants» (245).

L'évocation de Fergus par Muirgen est une réussite extrême à laquelle tous les *filid* ne devaient pas prétendre. Mais le principe énoncé par Nicandre de Colophon est rigoureusement identique. La nécessité de retrouver un récit traditionnel, indispensable à la science des *filid*, légitime aussi cette évocation.

Le druide éprouvait moins de difficulté quand il ne s'agissait que d'expliquer un songe. Au début de sa vie ou de son règne, le roi Cathair avait vu en effet en rêve une femme d'une beauté remarquable qui donnait naissance à un fils, à côté d'une colline où un arbre chargé de fruits merveilleux s'élevait jusque dans les nuages. Dès sa naissance le fils était plus fort que sa mère et elle avait du mal à lui échapper :

«Cathair s'éveilla alors, appela son druide, Bri, fils de Baircid, et il lui annonça la nouvelle. «Je vais expliquer tout cela», dit Bri. «La jeune fille, c'est la rivière qui porte le nom de Slainne. . . L'aubergiste qui était son père, c'est la terre (246) sur laquelle vivent cent hommes de chaque espèce. Celui qui a été dans le sein de la femme pendant huit cents ans, c'est le lac qui est né de la rivière Slainne, et c'est à ton époque qu'il surgira. Le fils plus fort que la mère, c'est le jour où est né le lac : il envahira toute la rivière. . .La grande colline au-dessus de leur tête, c'est ton pouvoir au-dessus de tous. L'arbre avec sa couleur d'or et ses fruits, c'est toi-même dans la souveraineté sur Banba (247). La musique qui était dans les branches de l'arbre, c'est ton éloquence qui garantit et corrige les jugements des Gaëls. Le vent agitant les fruits, c'est ta générosité à distribuer des trésors et des bijoux» (248).

Plus original encore est le songe du roi Muirchertach, dans lequel un druide discerne une annonce – tout à fait exacte – de mort :

«Le roi se réveilla et dit que sa vision fût rapportée à son frère de lait, au fils de Saignen, le druide, à savoir Dub Da Rind; et il rendit le jugement. «Le navire dans lequel tu as été», dit-il, «c'est le navire de la souveraineté sur la mer de l'âge et c'est toi qui conduisais la souveraineté. Et c'est le bateau qui sombra pour que vînt la fin de ton âge. Le griffon aux fortes serres qui t'a emporté dans son nid, c'est la femme qui est en ta compagnie, pour t'enivrer, pour te mettre dans son lit et pour te retenir dans la maison de Cleitech afin qu'elle soit incendiée sur toi. Le griffon cependant, qui tombera avec toi, c'est la femme qui mourra à cause de toi. Voilà le sens de cette vision», dit-il» (249).

---

(245) Nicandre de Colophon chez Tertullien, *De anima* 57.

(246) Le mot *talamh* «terre» est masculin en irlandais.

(247) *Banba* est l'un des nombreux noms de l'Irlande.

(248) *Dindshenchas de Rennes*, éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 15, pp. 430-431.

(249) éd. Lil Nic Dhonnchadha, *Aided Muirchertaig Meic Erca, Mediæval and Modern Irish Series*, 19, Dublin, 1964, p. 26; traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La mort de Muirchertach, fils d'Erc, Texte irlandais du Très Haut Moyen Age : la femme, le saint et le roi*, in *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 1983/5, pp. 1009-1010.

Le *file* devait savoir être un panégyriste intelligent et prévoyant : c'est dès le début de la *Première Bataille de Mag Tured,* quand les guerriers commencent à se battre, que les voyants *(fisig)* et les sages *(fireolaig)* font usage de leur magie, que les *filid* prennent des notes et consignent en légendes futures les exploits des héros :

«Leurs voyants et leurs sages se placèrent sur des piliers et des éminences, faisant usage de leur magie. Leurs poètes prenaient note des exploits et en écrivaient le récit» (250).

Car il n'est aucun récit, mythique, légendaire ou historique, qui admette autre chose que la narration ou la description d'événements exacts, contrôlés et authentifiés. Les indications trop brèves des auteurs anciens, de Strabon et Diodore de Sicile à Lucain, laissent pressentir qu'il n'en était pas autrement en Gaule.

S'il devait se livrer à des prédictions sinistres, c'est avec calme que le druide s'adressait à l'intéressé, fût-il roi d'Irlande :

«On présenta ses druides à Diarmaid et il leur demanda de quelle manière il mourrait. «De meurtre», dit le premier druide, «et c'est d'une chemise faite avec une seule graine de lin et un manteau fait de la laine d'un seul mouton que tu porteras la nuit de ta mort». «Il me sera facile d'éviter cela», dit Diarmaid. «Tu mourras par noyade», dit le second druide, et c'est dans une bière brassée avec un seul grain que tu te noieras cette nuit-là». «Tu mourras par brûlure», dit le troisième druide, «et c'est du lard d'un porc qui n'a jamais été mis bas que tu auras sur ton plat». «Cela est peu vraisemblable», dit Diarmaid» (251).

Mais le roi a beau dire et douter, tout ce que les druides ont prédit se produit : Diarmaid est frappé mortellement, noyé et brûlé vif par les Ulates, subissant ainsi, suivant un schéma souvent répété dans les annales mythiques, la triple mort sacrificielle du roi d'Irlande, usé et rendu mauvais par un exercice prolongé du pouvoir.

Au besoin le roi était prié d'attendre que le druide fût en mesure d'apporter l'explication convenable :

«Un jour que Conn était à Tara, après la destruction des rois, il alla comme de coutume de bon matin, avant le lever du soleil, sur le rempart royal de Tara. Ses trois druides l'accompagnaient : Maol, Bloc, Bluicne et ses trois *filidh* : Ethain, Corb, Cesarn. La raison pour laquelle il allait chaque matin sur le rempart avec ces hommes était qu'il voulait empêcher que les habitants du *sid* ne vinssent en Irlande sans être vus de lui. A l'endroit où il allait toujours, il lui arriva de mettre le pied sur une pierre et la pierre tressaillit. Elle cria sous son pied et l'on entendit partout ses cris, à Tara et à Bregia. Conn demanda à ses druides ce que signifiait le cri de la pierre, quel était son nom, d'où elle provenait, où elle irait et pour quelle raison elle était arrivée à Tara. Le druide répondit à Conn qu'il ne donnerait pas de nom avant cinquante-trois jours».

Puis, au bout de cinquante-trois jours, il annonça que la pierre était la Pierre de Fal, symbole et présage de souveraineté car, dit-il,

«La pierre a crié sous ton pied aujourd'hui. . . et le nombre des cris qu'a poussés

---

(250) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 35. La mention de l'écriture est ici une conséquence de la transcription tardive du récit.
(251) Standish O'Grady, *Silva Gadelica* I, p. 80.

la pierre, c'est le nombre des rois de ta race, à jamais. . .» (252).

Considérés dans leur ensemble, tous ces documents sont clairs. Ils décrivent des techniques mais, à travers les anecdotes ou les incidents auxquels les techniques servent de ressort, de moteur ou de prétexte, nous n'avons jamais quitté le domaine des grandes idées religieuses. Les *filid* et leurs successeurs nous dépeignent une société archaïque et anachronique dont le souvenir est chez eux encore si vivant qu'il nous est possible de l'atteindre et pratiquement de la comprendre. Ils nous ont ainsi sauvé l'image d'une structure religieuse dont notre époque se fait difficilement une idée. Les Grecs et les Latins n'en avaient déjà plus qu'une compréhension approximative, très souvent presque nulle. C'est par l'Irlande que nous comprenons mieux la Gaule.

Est-il besoin d'ajouter que, dans tout cela, l'imagination individuelle a peu de part ? L'Irlande a vécu sur des thèmes indéfiniment répétés, dans lesquels ne changent guère que les noms des personnages et le détail des lieux et des temps. Le conteur irlandais n'invente pas de prodiges : son récit lui est transmis par une vénérable tradition qu'il accepte et fait accepter parce qu'il n'est pas en son pouvoir d'y changer quoi que ce soit. Il n'y pense d'ailleurs pas. A la rigueur, il enjolive discrètement quelques détails, il commente brièvement ce qui lui semble important ou insolite, mais il ne crée pas, il n'ajoute rien à la trame du récit. Dernière et importante remarque : Cathbad, Mog Ruith, Dallan, Sencha sont des personnages légendaires de première grandeur que, dans la pratique, les druides ne se faisaient pas forts d'égaler. Il en était de même chez les guerriers : si le héros Cuchulainn pouvait «se retourner dans sa peau», s'exorbiter un œil ou, au contraire, se l'enfoncer profondément dans la tête, tous les combattants d'Irlande ne prétendaient pas aux mêmes exploits... Répétons une dernière fois que tout cela est mythique, profondément, intrinséquement traditionnel et religieux. Il n'en est pas moins vrai que l'idéal décrit à propos de ces grands hommes est révélateur des conceptions fondamentales qui gouvernaient toute l'espèce «guerrier» ou toute l'espèce «druide».

---

(252) Eugene O'Curry, *Lectures on the Manuscripts Materials of the Ancient Irish History*, Dublin, 1861, *Appendix*, p. 620; voir aussi R.A.S. Macalister, *Tara : a Pagan Sanctuary of Ancient Ireland*, Londres, 1931, passim.

PRINCIPAUX EMPLOIS DE LA PAROLE DU DRUIDE DANS LES TECHNIQUES RITUELLES ET MAGIQUES

DÉNOMINATION	:	**Le druide impose le nom à la naissance ou dans les premières années de la vie en fonction d'une circonstance ou d'une cause très précise.**
INJONCTION ou INTERDIT	:	**Par des injonctions (positives) ou, plus souvent, par des interdits (négatifs), le druide impose à un individu, quel qu'il soit, une ou plusieurs règles contraignantes. Un signe de mort proche est que cet individu, roi ou héros, soit placé par les événements dans une situation telle qu'il ne puisse faire autrement que violer ses interdits.**
PRÉDICTION	:	**Elle est généralement demandée, en tant que service politique (ou personnel), par un roi (ou une reine) à un druide pour connaître un avenir proche ou lointain. La prédiction n'est pas obligatoirement favorable ou défavorable : du point de vue des druides, c'est une science exacte dont les techniques rejoignent souvent celles de la divination, accompagnées, dans les cas graves, de sacrifices.**
LOUANGE	:	**C'est la matière la plus usuelle du poème officiel celtique (poèsie de cour) : le druide ou file, en Gaule le barde, louent le roi ou le prince auquel ils sont attachés pour toutes ses qualités physiques et intellectuelles, ses exploits, son courage, sa force, sa célébrité et sa générosité. La louange est obligatoire lors des funérailles.**
BLAME	:	**Le blâme est le contraire de la louange et, de ce fait, pratiquement absent des récits ou recueils poétiques. Il a été, dans la généralité des cas, confondu avec la satire dont il est cependant théoriquement distinct.**
SATIRE	:	**La satire est une incantation chantée et rimée, dirigée contre un individu expressément nommé ou un groupe humain bien défini. Toute incantation n'est pas obligatoirement une satire mais toute satire quelle qu'elle soit, est incantatoire : elle provoque la déchéance physique (laideur, difformité) et intellectuelle (honte, impuissance, lâcheté) et elle constitue une véritable condamnation à mort.**

CHAPITRE QUATRIEME

L'ESPACE ET LE TEMPS DU DRUIDISME

Les fragments de technique sacrée que nous venons d'entrevoir à travers les exagérations des légendes s'appuyaient certainement sur une vue systématique et harmonieuse du monde, sur une doctrine cohérente. De cette doctrine, quelques grands traits se laissent déterminer, et c'est d'abord une certaine conception de l'espace et du temps dans leurs rapports avec la société, en Irlande tout particulièrement par l'intermédiaire obligé du roi suprême de Tara : la notion de centre, les grands repères des fêtes, la structure du calendrier en sont les points les plus importants, bien visibles en Irlande, pays qui s'est considéré pendant tout le moyen âge encore comme un microcosme à l'image de l'univers. Il en reste également des souvenirs dans la maigre documentation continentale (1).

I. L'«OMPHALOS» ET LE «NEMETON»

1. LA NOTION DE CENTRE ET LA ROYAUTÉ SUPREME.

La notion de l'équilibre et de l'harmonie du pays — et donc du monde — s'exprime géographiquement par la réunion de caractères sacrés dans un territoire central, et temporellement par un moment, historique ou mythique, où un souverain idéal concentre en lui-même tout en l'irradiant la perfection d'un gouvernement généreusement bénéfique. Autrement dit, le roi parfait, régnant aux temps mythiques dans un centre traditionnel, échappe aux contingences du temps et de l'espace en se plaçant à la jonction de l'un et de l'autre. Il est à la fois roi perpétuel et roi du monde. Ce n'est pas sans doute un hasard étranger à la doctrine des druides qui nous fait retrouver cette conception

(1) Voir à ce sujet Christian-J. Guyonvarc'h, *Mediolanum Biturigum. Deux éléments de vocabulaire religieux et de géographie sacrée,* in *Celticum* 1, pp. 137-158. Le fait avait été reconnu par Henri Hubert, *Les Celtes et la civilisation celtique* II, éd. 1932, p. 272. Mais, contrairement à ce que pense Hubert, la notion de «Roi du Monde» est propre au fonds celtique traditionnel et elle n'est pas tributaire de l'enseignement de saint Jérôme ou d'Orose. Un système religieux est comme une grammaire : les faits d'emprunt sont presque toujours secondaires et n'altèrent jamais la cohérence interne. Admettre que les Celtes auraient été contraints d'aller chercher ailleurs — et si tard — une notion aussi fondamentale que celle du «Roi du Monde» consisterait à leur dénier toute religion propre. Il resterait d'ailleurs à prouver le fait, invraisemblable, que la tradition celtique aurait fait des emprunts au christianisme : elle a en effet été remplacée elle-même par le christianisme à l'ombre duquel les *filid* irlandais ont conservé, occulté et «désacralisé», la plus grande partie de leur dépôt initiatique.

cosmique de la royauté solidement attestée en Gaule, en Irlande et, à un moindre degré, au Pays de Galles. Dans les textes qui l'explicitent nous ne retrouverons pas toujours le nom des druides de Gaule. Mais en Irlande ils sont universellement présents et la correspondance a valeur de preuve. Sans un enseignement tenace et cohérent une telle conception celtique de la royauté ne se serait jamais manifestée avec autant de force.

La tradition du «Roi du Monde» qui est aussi un «roi perpétuel» n'est pas attestée en Gaule dans un individu mais dans un nom ethnique, celui des *Bituriges* qui se décompose en *bitu-*, à la fois «monde» et «âge», et *riges,* pluriel de *rix* «roi». Les *Bituriges,* dont le nom a produit en français, selon la place de l'accent tonique, *Berry (Bituriges)* et *Bourges (Biturigibus* au datif pluriel latin*)*, sont bien au centre géographique de la Gaule où la petite ville de *Chateaumeillant* porte le même nom antique que le *Mediolanum (Milan)* de Gaule Cisalpine. Ils sont voisins aussi du *locus consecratus,* lieu consacré «qui passe pour le centre de la Gaule» d'après César B.G. VI, 13, chez les Carnutes, et où les druides tenaient leur assemblée annuelle (2). Nous ne pouvons savoir, faute de documents, s'il y a eu un déplacement du *locus consecratus* pour des raisons ou des vicissitudes politiques ou si, comme cela est le cas en Irlande, le centre symbolique, souverain et initiatique, se partageait en deux pôles dans deux cités différentes et voisines mais nous pencherions maintenant plutôt pour la seconde éventualité (3).

La conception est en tout cas très ancienne et elle a des répercussions jusque dans la répartition des places au festin de Tara. N'importe qui ne s'assied pas n'importe où et chacun se voit assigner une place et un repas en fonction de son rang et de son âge, ce qui est une manière très claire de faire du festin une représentation globale et totale, à la fois de la société humaine et de la géographie mythique et sacrée de l'Irlande :

«Les rois et les docteurs se plaçaient autour de Diarmait, fils de Cerball (le roi suprême), à savoir les rois et les docteurs en même temps, les guerriers et les pirates ensemble; les jeunes gens et les jeunes filles, et le peuple orgueilleux et vain dans les chambres de part et d'autre des portes. Et l'on donnait sa portion convenable à chacun : des fruits choisis, du bœuf, du porc et du jambon pour les rois, les docteurs, et aussi pour les nobles et les libres anciens des hommes d'Irlande; des servantes et des serviteurs étaient à leur faire le partage et à les servir; de la viande rouge à des broches de fer, avec de la cervoise, de la bière nouvelle et du petit-lait pour les guerriers et les pirates, des fous et des échansons étant à leur faire le partage et à les servir; les têtes, les pieds et les bas morceaux (?) du bétail pour les cochers et les jongleurs, des portiers étant à leur faire le partage et à les servir; de la viande de veau, de mouton et de porc, et la septième part, ..?.. à l'extérieur, pour les jeunes gens et les jeunes filles, parce que leur joie les libé-

(2) Voir Françoise Le Roux, *Le Celticum d'Ambigatus et l'Omphalos gaulois. La royauté suprême des Bituriges,* in *Celticum* 1, pp. 159-184.

(3) Cf. infra la définition apportée par le récit de la «Fondation du Domaine de Tara», *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 157 sqq.

rait (?) et que leur rang (?) les attendait (?). Des mercenaires et des servantes libres leur faisaient le partage et les servaient» (4).

Confirmant et appuyant ces dispositions, d'autres récits nous informent, avec quelques variantes mineures qui ne nous concernent pas ici, sur l'emplacement et l'utilisation des divers bâtiments qui formaient l'ensemble de la résidence royale. L'un des passages les plus clairs est contenu dans le récit du *Fleadh Duin na nGedh ocus Tucait Catha Muigi Rath* «le Banquet de Dun na nGedh et la Cause de la Bataille de Magh Rath». La capitale traditionnelle, Tara, ayant été maudite par saint Ruadhan au VIème siècle, chaque roi suprême se fixa désormais à l'endroit qu'il préférait :

«Lorsque Domhnall, fils d'Aedh, s'empara de la royauté d'Irlande, il choisit tout d'abord Dun na nGedh sur les bords de la Boyne pour être sa résidence fortifiée. Il construisit sept grands remparts autour de cette forteresse à la ressemblance de la Tara des Rois et il disposa les maisons de cette forteresse à la ressemblance des maisons de Tara : à savoir la grande Maison du Milieu : c'est là que se tenaient le roi lui-même, les reines, les docteurs et les meilleurs de chaque art ; et la Résidence de Munster, la Résidence de Leinster, et la Salle des Banquets du Connaught, la Maison des Ulates, la Prison des Otages, l'Étoile des Poètes et l'Appartement de l'Unique Pilier, qui fut fait par Cormac, fils d'Art, tout d'abord, pour sa fille Grainne, et les autres maisons à côté de celles-là» (5).

Il est à la fois remarquable et tout à fait normal que les druides (ou «docteurs») soient en résidence dans le bâtiment des rois. Nous n'avons plus besoin d'autre preuve qu'ils sont obligatoirement associés – parce que sans nul doute c'est eux qui la définissaient – à la conception de la géographie sacrée, dans les îles et sur le continent.

C'est mythiquement un roi biturige, Ambigatus («qui combat des deux côtés»), qui, dans les temps mythiques et pseudo-historiques, donne le signal de la conquête de la Gaule cisalpine selon Tite-Live, *Histoire Romaine* V, 34 :

«Voici ce que nous avons appris du passage des Gaulois en Italie : pendant le règne de Tarquin l'Ancien, chez les Celtes qui forment le tiers de la Gaule, l'autorité des Bituriges était la plus grande. C'est eux qui donnaient un roi à la Celtique. Ce fut Ambigatus, dominant par son mérite, sa fortune personnelle et surtout publique, car sous son gouvernement la Gaule eut une telle abondance de récoltes et d'hommes qu'on pouvait, semble-t-il, à peine gouverner une telle multitude. Étant lui-même très vieux et désirant décharger son royaume de la population qui le surchargeait, il fait savoir qu'il enverra Bellovèse et Ségovèse, fils de sa sœur, jeunes gens courageux, aux endroits que leur fixeront les augures : «Qu'ils

---

(4) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 157 (voir aussi les notes explicatives, p. 179 et le commentaire du volume 2, *Tara et l'Irlande royale*, pp. 111-142). M. Georges Dumézil, *La courtisane et les seigneurs colorés*, Paris, 1983, esquisse 42, *L'univers de l'augure*, pp. 161-170, a fait référence à ce passage précis dans une explication de la répartition fonctionnelle des terres à Rome. En échange de comparaison, nous rapprocherons maintenant de la quadripartition géographique symbolique de la province de Meath les quatre zones célestes, *dextra* (sud), *antica* (est), *laeua* (nord), *postica* (ouest) *qui sont, à Rome*, «le cadre indispensable de toute l'activité des augures publici» (p. 166). L'orientation gauche du nord rejoint d'autre part une très ancienne conception celtique qui sera étudiée au chapitre V.

(5) éd. John O'Donovan, Dublin, 1842, pp. 4-6.

fixent le nombre des hommes qu'ils veulent emmener afin qu'aucun peuple ne puisse s'opposer à leur venue». Le sort donne alors, à Ségovèse la forêt hercynienne; à Bellovèse les dieux donnent une direction plus agréable, l'Italie. . .»

Tite-Live a donné un aspect historique à un fond légendaire qu'il n'a pu emprunter qu'aux Celtes cisalpins. Mais cette conquête est aussi et surtout le prélude de la fondation de Milan sous le nom bien celtique de *Mediolanum.* La notion religieuse de «centre (sacré)» est donc fondamentale et il n'est pas gratuit ou fortuit que les quatre nations les plus puissantes de la Gaule soient aussi celles dont la position est la plus centrale : Carnutes, Bituriges, Arvernes, Éduens (5). L'Irlande connaît bien évidemment une conception semblable, cristallisée dans le nom de la province centrale de *Mide* (Meath) «milieu», constituée par le prélèvement d'une parcelle de territoire de chacune des quatre provinces initiales. *Mide* contient ainsi la capitale politique et religieuse, Tara. Mais elle contient aussi un autre point sensible, ou plus sensible, la colline d'Uisnech, dont il est dit ce qui suit dans le récit de la *Fondation du Domaine de Tara* :

«Après cela les nobles d'Irlande vinrent, comme nous l'avons dit, accompagner Fintan à Uisnech et ils se dirent mutuellement adieu au sommet d'Uisnech. Il dressa en leur présence un pilier de pierre à cinq côtés au véritable sommet d'Uisnech. Et il attribua un côté à chacune des provinces d'Irlande. Car ainsi Tara et Uisnech sont en Irlande comme sont deux rognons dans une bête sauvage. Et il désigna là une mesure, c'est-à-dire une partie de chaque province en Uisnech. Fintan fit ce chant après avoir disposé le pilier. . .» (6).

La province centrale est engagée dans un symbolisme complexe que l'on résumera dans le schéma ci-dessous :

CONNAUGHT Uisnech	ULSTER Tailtiu
MEATH	
MUNSTER Tlachtga	LEINSTER Tara

(5) Camille Jullian, *Histoire de la Gaule*, II, p. 532, a pensé à une «fédération politique». Mais ce genre de groupement quadripartite est essentiellement religieux et remonte à une très haute antiquité. La «politique» est venue plus tard, quand il y a eu rivalité pour la suprématie.
(6) *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 163-164.

Elle est un concentré, un condensé et un résumé de toute l'Irlande considérée comme un monde clos (7).

On a aussi, c'était inévitable, démontré sans peine le peu de consistance historique de Tara et il est indéniable, entre autres, que l'actuel comté de Meath est assez éloigné du centre géographique réel de l'île (8). Mais est-il besoin de rappeler que la notion religieuse de «centre» n'est pas soumise à l'étroitesse matérielle de l'histoire et de la géographie humaines ? Il existe d'autres, de multiples preuves textuelles de l'ancienneté de la division de l'Irlande en quatre provinces plus une. La plus archaïque peut-être, si elle n'est pas la plus ancienne, est celle du *Livre des Conquêtes* :

«Les Fir Bolg divisèrent l'Irlande en cinq parties comme nous l'avons dit. Le cinquième de Gann, c'est celui sur lequel était Coirpre Nia Fer. Le cinquième de Sengann, c'est celui sur lequel était Eochu mac Luchta. Le cinquième de Slainne, c'est celui sur lequel était Ailill, fils de Mata. Le cinquième de Rudraige, c'est celui sur lequel était Conchobar, fils de Ness. Et c'est la division qui sera toujours dans les provinces, ainsi que les Fir Bolg les ont établies» (9).

Le texte annonce cinq provinces et il n'en nomme que quatre, d'après les noms des rois. Mais, la cinquième étant le centre de chacune des quatre autres, il est normal qu'elle ne soit pas nommée : son existence est implicite et nous avons affaire à une notion traditionnelle, notion assez solide pour que le nom irlandais de la province soit *coiced* «cinquième» dans tous les textes. Quant aux Fir Bolg, précisons-le au passage, ils n'ont rien d'historique (10).

L'archaïsme de la royauté de Tara se manifeste en l'occurrence par des moyens habituels. L'ancienneté est justifiée multiplement dans le récit de la *Fondation du Domaine de Tara* :

– par le plus ancien de tous les druides, Fintan, qui a cinq mille ans d'âge et dont c'est, en quelque sorte, l'ultime mission : prouver, établir définitivement que Tara est et doit rester le siège de la royauté suprême de l'Irlande. Il s'acquitte d'ailleurs parfaitement de cette mission difficile parce qu'il est «versé dans tous les jugements justes qui ont été rendus depuis le commencement du monde jusqu'à aujourd'hui». C'est lui qui a aussi planté en Irlande la première baie d'if rouge dont sont issus les arbres primordiaux des cinq provinces.

---

(7) Voir Françoise Le Roux, *loc. cit.*, p. 174. La conception celtique du centre sacré est attestée encore dans le texte latin médiéval breton dit *Chronicon Briocense* ou «Chronique de Saint-Brieuc», lequel fait partie de cette littérature brittonique de langue latine encore si mal et si incomplètement étudiée. Le roi Iudhael *uidit insomnis montem excelsissimum esse constitutam in medio suae regionis Britanniae, id est in umbilico per quem ambulandi callis difficilis inueniabatur* (Bibliothèque Nationale, manuscrits latins 6003, fol. 51-59 et 8889, fol. 48-56). Le passage n'apparaît pas dans l'édition Sterckx-Le Duc de la *Chronique de Saint-Brieuc*, Paris, 1972; cf. Léon Fleuriot, *Sur quatre textes bretons en latin, le «Liber vetustissimus» de Geoffroy de Monmouth et le séjour de Taliesin en Bretagne*, in *Études Celtiques* 18, 1981, pp. 212-213.

(8) D. A. Binchy, *The Fair of Tailtiu and the Feast of Tara*, in *Ériu* 18, pp. 113 sqq.

(9) éd. R.A.S. Macalister, IV, p. 12.

(10) *Textes mythologiques Irlandais* I/1, pp. 10-12 et 17-20. Voir aussi I/2, pp. 131-140.

– par le plus grand des dieux, Lug, nommé en l'occurrence Trefuilngid Treochair, qui, venant assister à la première assemblée mythique des hommes d'Irlande, sous le règne de Fergus Cerball, roi légendaire s'il en fût, a conclu qu'il ne fallait rien changer, sous aucun prétexte, à la constitution traditionnelle de la royauté : «Que ce soit comme nous l'avons trouvée», dit Fintan, «nous n'irons pas contre les dispositions que Trefuilngid nous a laissées car c'était un ange de Dieu ou Dieu lui-même» (11).

Une autre preuve d'archaïsme est fournie par les moyens du contrôle, à Tara même, du bien-fondé de l'élection royale. Ces moyens – que l'on qualifierait volontiers d'éléments rituels – forment une sorte de «scénario» remarquable d'après le texte du *De Sil Chonairi Mor* ou «(récit) relatif à la race de Conaire le Grand» :

«Il y avait un char royal à Tara auquel étaient attelés deux chevaux de même couleur qui n'avaient jamais été attelés à un char. Celui qui n'était pas destiné à la souveraineté, le char bondissait devant lui et les chevaux sautaient devant lui. Il y avait un manteau de roi dans le char. Celui qui n'était pas destiné à la souveraineté, le manteau était trop grand pour lui. Il y avait deux pierres à Tara, à savoir Blocc et Bluigne : celui qu'elles acceptaient, elles s'écartaient devant lui si bien que le char passait entre elles. Et il y avait Fal, le Pénis de la Pierre, au bout de la course du char. Celui qui était destiné à la souveraineté de Tara, la Pierre de Fal criait devant l'essieu de son char, si bien que chacun l'entendait. Celui qui n'était pas destiné à la souveraineté de Tara, les deux pierres, Blocc et Bluigne, ne s'écartaient pas devant lui et l'on ne pouvait que passer le plat de la main entre elles. Et celui qui n'était pas destiné à la souveraineté de Tara , la Pierre de Fal ne criait pas devant son essieu. Elles n'acceptèrent pas Lugaid Riabnderg après le meurtre d'Etarscel» (12).

A aucun moment nous ne quittons le mythe et, dans les généalogies des rois d'Irlande, la fondation de la province centrale est attribuée à Tuathal Techtmar («qui vient par delà la mer») :

«C'est par Tuathal que chaque province d'Irlande fut privée de sa tête, et c'est de là qu'on en dit Mide, c'est-à-dire Mide «le cou» de chaque province. Tuathal exerça sur l'Irlande un pouvoir fort et puissant après avoir détruit les bandits et les pirates. Tuathal Techtmar fit ensuite le festin de Tara et les provinces d'Irlande vinrent à l'assemblée de Tara. Voici les provinces qui y vinrent, à savoir Fergus, Febal et Eochu mac Conrach en royauté conjointe sur l'Ulster, et Eogan mac Ailella Erann sur le Munster méridional, et Conrach mac Derg sur le Connaught, et Eochu mac Deiri sur le Grand Munster, et Eochu mac Echach Doimléin des Domnann sur le Leinster. Ils garantirent alors par le soleil, par la lune et par tout pouvoir sur le ciel et la terre que, bien que les provinces d'Irlande aient la même puissance, elles n'auraient jamais autant de droits que ses descendants» (13).

---

(11) *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 159-160.

(12) *De Shil Chonairi Moir,* éd. Lucius Gwynn, in *Ériu* 6, 1912, p. 134. Alwyn et Brinley Rees, *Celtic Heritage, op. cit.*, p. 147, comparent la Pierre de Fal au *linga* (ou phallus) de la tradition royale indienne. Mais le «Pénis de la Pierre» (*Ferp Cluiche*) est un jeu d'étymologie analogique, sans plus, entre *Fal* et *phallus.* Le sens étymologique de *Fal* le rattache à la souveraineté (*Fal* est un des multiples noms de l'Irlande) cependant que le *linga* «en tant qu'axe stabilisateur» serait plutôt l'équivalent du *vajra* (Ananda K. Coomaraswamy, *L'Arbre Inversé,* éd. Archè, Milan, 1984, p. 57, note 70).

(13) *Livre des Conquêtes,* éd. R.A.S. Macalister, V, p. 311.

Mais c'est à Keating que revient le mérite définitif d'avoir expliqué et clarifié les relations des quatre provinces entre elles par rapport à la province centrale quand il a décrit le fonctionnement des quatre fêtes calendaires et énuméré leurs localisations topographiques sur le territoire de Mide :

«Après avoir livré ces batailles . . . Tuathal fit le festin de Tara ainsi qu'il est usuel à un roi au commencement de son règne de réunir une grande assemblée générale pour mettre en ordre les lois et les coutumes du pays. Les nobles des Gaëls de chaque province d'Irlande vinrent à lui et ils le prirent pour roi parce qu'il les avait libérés de la servitude des hommes non-libres, à savoir les Tribus Vassales. Ils s'obligèrent par les éléments à lui laisser la souveraineté d'Irlande, à lui et à ses descendants, comme cela avait été promis à Ugaine Mor.

C'est alors que l'on divisa en quatre parties la province dont il fit Midhe, telle qu'elle est maintenant, afin qu'elle fût le domaine réservé à chaque roi suprême qui régnerait en Irlande. Car, bien que Midhe fût le nom du pays qui est à côté d'Uisnech depuis le temps des enfants de Nemed jusqu'au temps de Tuathal, Midhe n'était pas encore le nom des parties enlevées aux provinces jusqu'au temps de Tuathal et il en fit un territoire de province.

Quand Tuathal eut réuni ces quatre parties et en eut fait un seul territoire appelé Midhe, il y construisit quatre grandes forteresses royales, à savoir une forteresse dans chaque partie. Il construisit donc Tlachtgha dans la partie de Munster allant avec Midhe, et c'est là que le feu de Tlachtgha fut institué; c'est là qu'avaient l'habitude de se réunir et de s'assembler les druides d'Irlande pendant la nuit de Samain pour faire des sacrifices à tous les dieux. C'était à ce feu qu'ils brûlaient leurs victimes et il était obligatoire, sous peine d'amende, d'étouffer tous les feux d'Irlande cette nuit-là; et pour chaque feu qui était allumé en Irlande le roi de Munster recevait un scrupule ou trois pence, puisque le pays dans lequel Tlachtgha se trouve appartient à la partie de Munster donnée à Midhe.

Il construisit la deuxième forteresse dans la partie qu'il avait acquise de la province de Connaught, à savoir Uisneach, où se tenait une assemblée générale des hommes d'Irlande, ce qu'on appelait la Grande Assemblée d'Uisneach, et c'est à Beltaine que cette réunion se tenait. Ils y échangeaient leurs biens, leurs marchandises et leurs objets. Ils y offraient aussi des sacrifices au dieu suprême qu'ils adoraient et que l'on appelait Bel. Ils avaient coutume d'allumer deux feux en l'honneur de Bel dans chaque canton d'Irlande et de faire passer un malade de chaque espèce du canton entre les deux feux pour les préserver de toute maladie pendant l'année; c'est de ce feu allumé en l'honneur de Bel que le nom de Beltaine est donné à la noble fête qui a lieu le jour des deux apôtres Philippe et Jacques : Beltaine, à savoir feu de Bel. Le cheval et les équipements de chaque chef qui venait à la grande réunion d'Uisneach devaient être donnés en impôt au roi de Connaught, parce que c'est dans la partie de la province de Connaught que se tenait cette réunion.

La troisième forteresse que construisit Tuathal, du nom de Tailtiu, est dans la partie de la province d'Ulster acquise par Midhe; c'est là que se tenait la foire de Tailtiu pendant laquelle les hommes d'Irlande formaient entre eux des alliances de mariage ou d'amitié; une coutume observée à cette assemblée était que les hommes se mettaient d'un côté et les femmes de l'autre côté pendant que les pères et les mères établissaient les contrats. Chaque couple qui avait établi traité et contrat était marié, comme le dit le poète :

«Les femmes ne doivent pas approcher des hommes beaux et brillants;
les hommes ne doivent pas approcher des femmes.
Mais chacun doit rester à part

à l'endroit de la grande foire».

C'est cependant Lughaidh Lamhfhada qui fonda le premier l'assemblée de Tailtiu en commémoration annuelle de sa mère nourricière Tailtiu, fille de Maghmor, roi d'Espagne, qui était la femme d'Earc, dernier roi des Fir Bolg comme nous l'avons dit ci-dessus. Quand Tailtiu eut été inhumée par Lughaidh dans cette colline, il fit l'assemblée de Tailtiu comme réunion à sa mémoire. C'est la raison pour laquelle le nom de *Lughnasadh* fut donné, c'est-à-dire réunion ou commémoration, au premier jour d'août qui est aujourd'hui la fête de l'arrestation de Pierre. Bien que la montagne et l'assemblée de Tailtiu existassent déjà du temps de Lughaidh Lamhfhada, Tailtiu ne fut pas forteresse royale jusqu'au temps de Tuathal Techtmar. Puisque c'est à la province d'Ulster qu'appartient l'endroit où était Tailtiu, c'était au roi d'Ulster qu'allait l'impôt de l'assemblée de Tailtiu. Le montant en était d'une once d'argent pour chaque couple qui se trouvait là.

La quatrième forteresse royale est située dans la partie de Leinster donnée à Midhe. C'est là que se faisait le festin de Tara, tous les trois ans, après que les sacrifices avaient été offerts à tous les dieux de Tlachtgha (comme nous l'avons déjà dit), en annonce de l'assemblée royale appelée le Festin de Tara où l'on décidait des lois et des coutumes, et où on approuvait les annales et les antiquités d'Irlande, si bien que tout ce qui en avait été approuvé était inscrit par les docteurs-chefs dans la liste des rois que l'on appelle Psautier de Tara; et toute coutume ou toute annale qui n'était pas conforme à ce grand livre n'était pas considérée comme authentique» (14).

Nous insisterons une fois de plus, en conclusion et en bref commentaire de ce texte, sur l'intime et profonde solidarité, l'indissociable complémentarité des druides et des rois qui, réunis dans les quatre parcelles, ou, si l'on préfère, les quatre «sanctuaires» de Mide, à Tara, Tailtiu, Uisnech et Tlachtga, lors des fêtes, maintiennent par leurs présences et leurs décisions ou actions le bon ordre et la prospérité de l'Irlande comprise comme l'intégralité du cosmos (15).

Et le nom principal de l'île est *Ériu* parce que la reine éponyme de ce nom a sa résidence à Uisnech, au centre symbolique de l'Irlande. Le *file* Amorgen est venu l'y voir, tout comme il était allé voir ses deux sœurs Banba et Fotla, éponymes secondaires :

«Ils vinrent à terre et arrivèrent ensuite à Sliab Mis. Banba vint à leur rencontre en compagnie de sa troupe de druides et de magiciens. Amorgen lui demanda : «Quel est ton nom ?». «Banba», dit-elle, «et c'est de moi que l'île tire son nom, à savoir île de Banba». Ensuite ils allèrent à Sliab Eiblinne où Fotla vint à leur rencontre. Le poète lui demanda de la même manière : «Quel est ton nom ?». Ils allèrent à Uisnech de Mide et ils y trouvèrent Ériu. Le poète lui demanda : «Quel est ton nom ?». Elle dit que c'était Ériu et que c'est d'elle que l'île était nommée» (16).

(14) Keating, *History of Ireland,* éd. Dinneen, II, pp. 246-250. Cf. T.P. McCaughey, *Tract on the chief places of Meath,* in *Celtica* 5, 1960, p. 173, à propos d'un extrait du MS H. 3. 17 de Trinity College qui confirme le texte de Keating (voir *Ogam* 13, *loc. cit.*, pp. 174-175, note 42). La mention de l'emploi d'archives écrites est bien entendu apocryphe et due à la date tardive de la transmission chez Keating.

(15) Les druides apparaissent à Uisnech, lors de la fête de Beltaine, qui est celle de la clarté et donc aussi celle du feu. Mais ils apparaissent partout avec une égale importance. Symétriquement aux feux de Beltaine allumés à Uisnech surgissent les feux de Samain allumés à Tlachtga, toujours sous leur surveillance.

(16) *Livre des Conquêtes,* éd. R.A.S. Macalister, V, p. 52.

Ces trois sœurs sont le triplement mythique de la Souveraineté. Et comme les trois noms ne désignent qu'un seul pays, elles ne sont qu'un seul et même personnage.

Une autre version du *Livre des Conquêtes* présente les faits autrement. Ce sont cette fois Banba et Fotla qui, ayant prophétisé l'installation des Goidels en Irlande, sollicitent que leurs noms respectifs lui soient donnés, ce qui est bien entendu accordé. Mais quand on en vient à Ériu :

«Ils s'entretinrent avec Eriu à Uisnech. Elle leur dit : «ô guerriers, soyez les bienvenus. Il y a longtemps que les prophètes ont prédit votre venue. Cette île sera vôtre à tout jamais. Et à l'est du monde il n'y aura pas d'île meilleure. Nulle race n'y sera plus nombreuse que la vôtre». «C'est bien», dit Amorgen, «la prophétie est bonne». «Il n'était pas bien de la remercier», dit Eber Donn, le plus vieux des fils de Mil, «mais il fallait remercier nos dieux et leur puissance». «Cela t'est égal», dit Eriu, «tu n'auras aucun profit dans cette île et elle ne sera pas à tes enfants. Faites-moi un don, ô fils de Mil et enfants de Bregon», dit-elle, «que mon nom soit donné à cette île». «Que ce soit son principal nom», dit Amorgen» (17).

Voici l'état de la tradition chez le moine gallois Giraud de Cambrie dans sa *Topographia Hibernica,* vers la fin du XIIème siècle :

«La trouvant vide (l'Irlande) en arrivant, ils se la partagèrent en cinq parties dont les extrémités se rejoignent à une certaine pierre de Midhe, près du château de Kyllar. On appelle cette pierre l'ombilic d'Irlande parce qu'elle est située presque au centre et au milieu de la terre; d'où il vient qu'est nommée Midhe la région d'Irlande dont elle est le centre» (18).

Il n'est pas question des druides chez Giraud de Cambrie à qui il ne faut quand même pas trop en demander. Ils sont toutefois directement en cause dans le passage initial de la *Bataille de Mag Tured* où est relatée l'arrivée des Tuatha Dé Danann en Irlande. Dans leur habitat primordial, au nord du monde, ils étaient instruits par quatre druides résidant chacun dans une des quatre îles symboliques :

– **Mor-fessae** à **Falias,**
– **Esras** à **Gorias,**
– **Uiscias** à **Findias,**
– **Semias** à **Murias** (19).

La division quadripartite de la géographie politique celtique était enfin celle des Galates établis en Asie Mineure au IIème siècle avant notre ère si nous en croyons Strabon, *Géographie* XII, 5, 1 :

«Les trois peuples parlaient la même langue et sur les autres points il n'y avait entre eux aucune différence. Chacun de ces peuples se divisa cependant en quatre parties qui s'appelèrent tétrarchies, ayant chacune son tétrarque, un juge unique, un seul chef militaire, sous l'autorité du tétrarque, et deux sous-chefs militaires».

---

(17) *Livre des Conquêtes, op. cit.,* V, pp. 34-36; *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 16.

(18) *Topographia Hibernica,* éd. James F. Dimock, *Giraldi Cambrensis Opera,* V, Londres, 1867, p. 144.

(19) Voir infra au chapitre V.

Au premier siècle de notre ère Strabon parle au passé. Mais il suffit que cette division archaïque ait existé et qu'elle recoupe le fait irlandais des quatre provinces fondamentales. La cinquième province était un point idéal, remarquable par son intense symbolisme : la Pierre de Fal, à Tara, criait sous les pieds du souverain légitime et, dans cette même capitale, tout était organisé suivant un quaternaire bien réglé (20).

La division quadripartite d'un territoire n'est pas une nécessité administrative ou politique absolue : ce n'est, à l'extrême rigueur, comme le découpage des départements ou de certains états modernes, que la conséquence de contingences à causes variables. Mais en Irlande elle est immuable : dans l'un des textes les plus christianisés de la littérature irlandaise, là où le *sid* préchrétien ne fait plus aucun tort à la théologie, elle subsiste en tant que notion traditionnelle intacte :

«Après cela ils arrivèrent à une autre île élevée que quatre murs partageaient en quatre : premièrement un mur d'or, un autre d'argent; un troisième de bronze et un quatrième de verre. Il y avait des rois dans la quatrième partie, des reines dans l'autre, des guerriers dans une autre, des filles dans la dernière. Une fille vint au-devant d'eux, les amena à terre et leur donna de la nourriture. Cela ressemblait à du fromage et chacun y trouvait le goût qu'il voulait. Elle leur servit de la boisson dans un petit récipient si bien qu'ils dormirent d'une ivresse de trois jours et de trois nuits. La fille les servait pendant tout ce temps-là. Quand ils se réveillèrent, au bout de trois jours, ils étaient en mer dans leur bateau. Ils ne voyaient plus nulle part l'île et la fille». (21).

La christianisation du *sid* a eu pour principale conséquence la disparition du thème de la belle et attirante créature qui donne son amour, outre la félicité éternelle, au visiteur ou à celui qu'elle est allée chercher. Dans un autre texte, encore plus christianisé, la *Navigation des Ui Corra,* toute femme a disparu, mais l'île est toujours divisée en quatre :

«Ensuite ils se mirent à ramer pendant longtemps et il leur fut montré une autre île avec quatre sortes d'hommes différents. Ils avaient partagé l'île en quatre, à savoir des gens tranquilles aux cheveux gris dans le premier endroit, des seigneurs royaux dans le deuxième, des guerriers dans le troisième, des serviteurs dans le quatrième. Ils étaient beaux et brillants. Ils avaient des jeux sans trêve. L'un d'eux (des Ui Corra) alla leur demander des nouvelles. Il était noir et hideux à côté des gens brillants chez qui il allait. Il se mit aussitôt à jouer et à rire, si bien qu'il fut aussi gai et brillant qu'eux-mêmes. Il resta avec eux dans l'île et les Ui Corra en furent tristes. Ils s'éloignèrent à la rame» (22).

2. LE SANCTUAIRE OU «NEMETON».

Par la notion de «centre», au sens grec de l'*omphalos,* nous accé-

---

(20) Les conclusions d'Alwyn & Brinley Rees, *Celtic Heritage,* Londres, 1961, pp. 146 sqq. sur la hiérarchie des provinces irlandaises doivent être très prudemment nuancées à la lumière des *Textes mythologiques irlandais* I/2, pp. 111-141.

(21) *Immram Mael Duin,* éd. van Hamel, *op. cit.*, p. 37.

(22) *Iomramh Churraig hUa gCorra* «La navigation du bateau des ui Corra», éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 14, p. 42.

dons à celle de sanctuaire, désignant ainsi un lieu particulièrement chargé de potentiel et d'énergie sacrée. C'est ce que résume, par son étymologie même, le toponyme *Mediolanum* dont on a proposé deux interprétations, l'une toute profane, par «milieu de la plaine», et l'autre religieuse, par «centre de perfection» (23). Le jeu de l'analogie et de l'herméneutique celtiques fait qu'elles ne sauraient s'exclure : *Mediolanum* n'est d'ailleurs pas le seul mot dans ce cas et il y a parfois des synonymes, du type *Mezunemusus* (cf. *Medionemeton* «sanctuaire du milieu») (24). Il y avait aussi et surtout le *drunemeton* galate, selon Strabon, *Géographie* XII, 5, 1 :

«Les douze tétrarques avaient un conseil de trois cents membres, qui se réunissaient dans un lieu appelé *Drunemeton.* Le conseil connaissait des affaires de meurtre, les autres étant du ressort des tétrarques et des juges. Telle était autrefois la constitution de la Galatie».

Rien ne permet d'affirmer que, dans le mot galate *drunemeton, dru-* soit le nom des druides ou bien, si l'on suit l'étymologie grecque de Pline, le nom du chêne. Il faudra une explication mieux fondée, reposant sur des bases étymologiques sûres. Rien ne permet d'affirmer non plus, au niveau actuel de nos connaissances, que le *drunemeton* galate ait été une forêt de chênes, encore que ce soit loin d'être impossible. Tout ce que nous avons le droit de supposer d'après le contexte de Strabon, c'est que le *drunemeton* était un sanctuaire «fédéral», situé au centre symbolique du pays ou dans un endroit chargé de sacralité, analogue au *locus consecratus* des Carnutes, ou peut-être encore au lieu de rassemblement du *Concilium Galliarum* sans que nous puissions avoir une préférence immédiate pour l'un ou pour l'autre. Nous ne pouvons ni en faire un unique sanctuaire du chêne ni en exclure les druides. Les indications de l'écrivain grec sont trop imprécises, si ce n'est qu'il décrit bien, dans le fonctionnement du gouvernement provincial, la dualité du roi et du juge, laquelle ne peut être que celle du roi et du druide si l'on se souvient des spécialisations irlandaises (25). Toujours est-il encore que, nommé ou non, le druide a certainement tenu le premier rôle dans l'organisation politique et, *a fortiori,* religieuse. Nous avons en effet, dans le celtique ancien *nemeton,* le nom général, usité dans tous les pays celtiques, du sanctuaire, du temple et de l'*omphalos* (26). Cela se sent jusque dans la traduction

(23) Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *loc. cit.*, in *Celticum* I, pp. 155-158.

(24) J. Vendryes, *Notes d'archéologie et de philologie celtique,* in *Revue Celtique* 34, pp. 418-424, signale que *Mezunemusus* est la transcription en caractères étrusques de *Metiunemusus,* transcription lui-même d'un gaulois *Medionemossos,* qui a toute l'allure d'un nom de lieu et dont le sens est manifestement «sanctuaire du milieu». Le mot est gravé sur une stèle trouvée en 1827 à Zignago, dans la vallée de Vara, en Ligurie.

(25) La constatation de l'identité fonctionnelle du *locus consecratus* des Carnutes de Gaule et du *drunemeton* galate tel que le décrit Strabon est faite par Camille Jullian, *Notes Gallo-Romaines,* in *Revue des Études Anciennes* 6, 1904, p. 261; cf. aussi du même auteur *Histoire de la Gaule* II, pp. 97-103. On verra le détail de la question dans *Le vocabulaire sacerdotal du celtique, op. cit.*

(26) Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XVIII. 65 (Mars) Nabelcus «maître, seigneur» ou «point central»,* in *Ogam* 15, 1963, pp. 372-376; cf. J. Loth, *Notes étymologiques,* in *Archiv für Celtische Lexicographie,* 2, p. 29, à propos du gallois *naf* «maître, seigneur». Il s'agit d'une herméneutique très ancienne.

latine du *sanctissimum templum* des Boiens d'Italie lorsque Tite-Live relate l'anecdote tragique de la mort de Postumius (27). Le sanctuaire celtique est donc plus lié à une notion, symbolique ou effective, de «centre» qu'à une forme ou à un aspect matériel puisqu'il est exprimé dans sa totalité par le mot qui désigne le sacré :

– en tant que lieu géographique précis,
– en tant que moment dans le temps calendaire,
– en tant que personne, individu distingué du reste de la société (28).

L'endroit sacré ou consacré devait avoir, en soi, plus d'importance que les constructions, provisoires ou définitives, que l'on y édifiait éventuellement. Il n'y a pas de «temples» celtiques au sens latin du mot *templum.* Mais cela ne saurait signifier que les temples gallo-romains sont exempts d'influences ou de réminiscences indigènes. Et cela ne signifie pas non plus, dans les régions méridionales ou même centrales de la Gaule, que l'influence classique n'a pas eu pour conséquence la construction de temples en pierre ou en bois antérieurement à la conquête romaine (29).

Sur le plan mythique, le plus célèbre «omphalos» celtique est l'Ile d'Avallon, d'où le roi Arthur doit un jour revenir délivrer les Bretons (de Grande et de Petite Bretagne !) de l'oppression étrangère (30). Mais la terre celtique a eu sa bonne part du réseau européen des *omphaloi* dont les points culminants, Delphes, les Externsteine, le Magdalensberg, Carnac, Stonehenge, Uisnech, ont eu une très grande importance dans l'histoire religieuse de l'Antiquité (31). Les divergences entre les formes de la tradition s'expliquent aisément par des adaptations aux mentalités et aux conditions locales.

3. LA FORET SACRÉE.

Mais le *nemeton* est, à cause de sa nature le plus souvent forestière, relié très étroitement à l'arbre, lié lui-même au savoir sacerdotal par un croisement d'étymologie religieuse *(vidu)* (32). Tout part du druide et

(27) Voir supra et Christian-J. Guyonvarc'h, *Le vocabulaire sacerdotal du celtique,* chapitre III. *Termes doctrinaux, techniques et rituels.*

(28) Il suffit de rappeler le nom de *nemed* qui, dans les recueils juridiques irlandais, s'applique aux classes privilégiées non soumises aux formes ordinaires de la poursuite par un créancier roturier. Voir les *Ancient Laws of Ireland* VI, p. 586; cf. infra la définition lexicale et sémantique du mot irlandais *nemed* et du breton *nevet.*

(29) Cf. la remarque de Plutarque, *César* 26, à propos de l'épée de César suspendue dans un temple des Arvernes.

(30) Voir l'article de Th. Chotzen, *loc. cit.,* in *Études Celtiques* 4, pp. 255 sqq.

(31) Françoise Le Roux, *loc. cit.,* in *Celticum* 1, p. 184.

(32) Cf. Pierre Le Roux, *Les arbres combattants et la forêt guerrière,* in *Ogam* 11, pp. 1ssq. Le celtique commun *vidu-,* qui a produit l'irlandais *fid,* le gallois *gwydd* et le breton *gwez* «arbre», est au point de rencontre morphologique, étymologique et sémantique du «bois» et du «savoir. Voir à ce sujet notre ouvrage sur *Le vocabulaire sacerdotal du celtique, op. cit. Fid* n'est plus usité en irlandais moderne mais les mots brittoniques sont toujours usuels. Ils sont différents du nom spécifique du bois en tant que matière (gallois *coed,* breton *koad*).

tout revient au druide. C'est ce qui explique pourquoi des arbres sacrés sont fréquemment associés, en des endroits privilégiés, à des événements notables :

«La nuit où est né Conn
a été la bienvenue dans toute l'Irlande.
C'est alors que naquirent l'arbre de Tortu, l'if de Ross» (33).

Cet arbre de Tortu, cet if de Ross comptent parmi les cinq principaux arbres d'Irlande. Un autre, l'if de Mugna, pouvait abriter mille personnes sous son ombre et gratifiait, trois fois par an, les habitants de la plaine où il se trouvait, des trois fruits sacrés : gland, noix et pomme :

«Mugna, le fils de ma sœur, du bois glorieux,
c'est Dieu qui l'a formé, il y a longtemps;
un if avec des qualités variées,
avec trois fruits choisis.

Le gland et la noix étroite et sombre,
et la pomme, ce qui était excellent,
le Roi les envoya régulièrement
sur lui trois fois par an...

Trois cents coudées étaient la hauteur de l'arbre sans défaut;
son ombre abritait mille personnes.
Il resta dans un endroit secret au nord et à l'est
jusqu'au temps de Conn aux cent batailles» (34).

Le mythe n'explique évidemment pas comment un if produisait des fruits aussi différents entre eux que des glands, des noix et des pommes. Cependant l'arbre est merveilleux et, comme chaque arbre merveilleux et, surtout, primordial, il échappe à toute classification ou évaluation humaine. Étant hors espèce il produit tous les fruits désirables ou nécessaires à la nourriture des initiés : nous savons à suffisance par de nombreux témoignages textuels que le gland était la nourriture préférée des animaux sacrés qu'étaient les sangliers et les porcs (de ce monde-ci et de l'Autre Monde); la pomme était le fruit des belles messagères du *sid*, contre qui la magie des druides était inopérante, et la noix tombait dans la fontaine sacrée où elle était mangée par le saumon de science. On consommait ensuite la chair du saumon (35).

Dans le domaine du bois — quels qu'en soient les aspects, techniques ou autres — et de la forêt, nous ne quittons donc jamais le savoir sacerdotal et l'essence du sacré (36). Il en résulte que la forêt et le temple sont, pour les Celtes, des notions équivalentes, synonymes ou interchangeables. Camille Jullian n'avait pas tort, quant au fond, de

———————

(33) *Cath Maighe Léna* «La bataille de Mag Léna», éd. K. Jackson, p. 51.

(34) éd. Edward Gwynn, *The Metrical Dindshenchas* III, pp. 286-296.

(35) *ibid.*, pp. 286-296.

(36) La massue du Dagda elle-même est un aspect, un fragment ou un symbole de l'arbre sacré puisqu'elle tue par un bout (en ce monde) et ressuscite par l'autre (dans l'Autre Monde); voir Ananda K. Coomaraswamy, *L'Arbre Inversé, op. cit.*, pp. 22-23, qu'on ne peut se dispenser de consulter à propos du symbolisme de l'Arbre du Monde.

traduire *nemeton* par le latin *nemus* (37). C'est dans la forêt, d'après Lucain, *Pharsale* I, 453-454, que les druides officiaient : *nemora alta remotis incolitis lucis* «vous habitez de profonds sanctuaires dans des bois reculés». L'allusion est significative. Il s'y ajoute la mention de la forêt proche de Marseille détruite par César :

«Il y avait un bois sacré qui, depuis un âge très reculé, n'avait jamais été profané. Il entourait de ses rameaux entrelacés un air ténébreux et des ombres glacées, impénétrables au soleil. Il n'est point occupé par les Pans, habitants des campagnes, les Sylvains maîtres des forêts ou les Nymphes, mais par des sanctuaires de dieux aux rites barbares; des autels sont dressés sur des tertres sinistres et tous les arbres sont purifiés par le sang humain. S'il faut en croire l'antiquité admiratrice des êtres célestes, les oiseaux craignent de percher sur les branches de ce bois et les bêtes sauvages de coucher dans les repaires; le vent ne s'abat pas sur les fûtaies, ni la foudre qui jaillit des sombres nuages. Ces arbres qui ne présentent leur feuillage à aucune brise inspirent une horreur toute particulière. Une eau abondante tombe des noires fontaines; les mornes statues des dieux sont sans art et se dressent, informes, sur des troncs coupés. La moisissure même et la pâleur qui apparaît sur les arbres pourris frappent de stupeur. Ce que l'on craint ainsi, ce ne sont pas les divinités dont une tradition sacrée a vulgarisé les traits, tant ajoute aux terreurs de ne pas connaître les dieux qu'on doit redouter ! Déjà la renommée rapportait que des tremblements de terre faisaient mugir le fond des cavernes, que des ifs courbés se redressaient, que les bois, sans brûler, brillaient de la lueur des incendies, que des dragons, enlaçant les troncs, rampaient çà et là. Les peuples n'en approchent pas pour rendre leur culte sur place, ils l'ont cédé aux dieux. Que Phébus soit au milieu de sa course ou qu'une nuit sombre occupe le ciel, le prêtre lui-même en redoute l'accès et craint de surprendre le maître de ce bois» (38).

Lucain ne dit pas que cette forêt sinistre était le domaine des druides. Mais avait-il besoin de le dire ? Il confirme ou précède ce qu'a écrit Pomponius Mela III, 2 : *Docent multa nobilissimos gentes clam et diu, vicenis annis, aut in specu aut in abditis saltibus* «Ils enseignent beaucoup de choses aux nobles, en cachette et longtemps, pendant vingt ans, soit dans une caverne, soit dans des bois reculés» (39). La forêt était donc le lieu normal où le druide dispensait son enseignement. Qu'elle lui ait aussi, plus tard, servi de refuge, cela est possible, mais il n'a jamais eu besoin de s'y enfuir : il y était déjà parce qu'elle était sacrée. Les Celtes se sont assurés une communion intime avec la forêt, soit par le choix des ethniques (*Eburones* «hommes de l'if», *Vidu-casses* «qui combattent par le bois», etc), soit par l'emplacement des grands sanctuaires (forêt de Marseille, sanctuaire d'Anglesey détruit également par une armée romaine), soit encore par l'intervention de la forêt dans le mythe (40). Mais, aussi bien en Irlande qu'en Gaule, la forêt sacrée était toujours proche d'une résidence royale : la maison d'Ambiorix, note César, *B.G.* VI, 30

---

(37) *Notes Gallo-Romaines*, in *Revue des Études Anciennes*, 4, p. 280.

(38) *Pharsale* III, 399-425, traduction A. Bourgery, I, pp. 81-82. Mais l'arbre essentiel du culte est et reste le chêne. Cf. Ananda K. Coomaraswamy, *L'Arbre Inversé*, *op. cit.*, pp. 14-15, à propos de l'arbre «supracéleste» et du chêne du roi Volsung dans la *Volsungasaga*. Sur la forêt sacrée, outre les références indiquées infra à la note 41, voir les *Ancient Laws of Ireland* I, pp. 162-164 et IV, pp. 150-152; d'Arbois, *Études sur le droit celtique*, II, pp. 78 sqq.

(39) J. Zwicker, *Fontes Historiæ Religionis Celticæ* I, p. 45.

(40) Voir Pierre Le Roux, *loc. cit.*, in *Ogam* 11, 1959, pp. 1-10 et 185-205.

«était au cœur d'une forêt, comme le sont presque toutes les résidences des Gaulois qui, pour éviter la chaleur, recherchent volontiers le voisinage des bois et des fleuves».

S'agissait-il uniquement d'éviter la chaleur ? Ce que César a vu, ce qu'il décrit sommairement était très probablement une résidence royale, une «ville» au sens très imprécis de l'irlandais *dun* (gaulois *dunon*), où dominaient la terre et le bois. Mais tout *dun* irlandais qui mérite ce nom est en soi une capitale et tout chef notable a le sien. Il s'y attache automatiquement la notion religieuse de «centre» où résident le roi, le prince, le chef et ses conseillers, religieux et militaires. Il n'y a donc pas de *dun* sans sanctuaire et il n'y a pas de sanctuaire sans forêt. Il va de soi que le sanctuaire, confondu avec la forêt, a eu des répercussions et des conséquences sociales, politiques et lexicales très importantes en Irlande (41). On devine que l'état de la Gaule n'a pas dû être très différent.

II. LES FETES

Délimitant ou signalant des endroits sacrés, les arbres servaient de repères pour les assemblées et les réunions au même titre que les collines ou les monticules. Le nom spécifique de la réunion, *oenach*, pouvait lui-même servir de toponyme, par exemple cet *oenach Maighe Adhair* mentionné aux *Annales des Quatre Maîtres* pour l'année

---

(41) Le mot irlandais *ne(i)med*, attesté en toponymie et en anthroponymie (mythique), conserve plusieurs sens qui dérivent en droite ligne de celui ou de ceux du *nemeton* vieux-celtique : dans la littérature gaélique chrétienne *neimed* est le plus souvent une petite chapelle ou un oratoire, voire un cimetière. Puis, dans les glossaires et dans les recueils juridiques, le mot a servi à désigner les avantages, immunités ou honneurs attachés à un endroit consacré, d'où procède le sens de «privilèges, statut, dignités, insignes (d'un rang éminent)». Enfin, et c'est là son sens le plus fréquent, *ne(i)med*, dans son acception juridique, s'applique à une personne ou à une classe sociale possédant un statut légal ou des privilèges. La subtilité des définitions légales est même poussée à l'extrême dans la distinction catégorielle des *saerneimead* («*nemed* libres») et des *daerneimead* («*nemed* non-libres») : les premiers sont les gens d'église, les chefs, les *filid* et les «Feini» (militaires), les seconds sont les artisans, qui peuvent cependant gagner leur liberté par le moyen de leur art (*Ancient Laws of Ireland*, V, p. 14; cf. les *Contributions to a Dictionary of the Irish Language*, NOP, 21-23). Le composé *fidnemed* garde le sens étymologique premier de «bois sacré» dans un certain nombre de textes, qui ne sont pas tous archaïques. Au figuré, il signifie «guerrier» (*Contributions*, F/1, 126-127). Une grande partie des dispositions légales et des jurisprudences irlandaises définit ou constate comment et pourquoi ce qui est «neimed» est supérieur à ce qui ne l'est pas. Il est légitime de supposer que, à l'origine, ces différences de statut légal et juridique opposaient les druides et la *flaith* ou «noblesse guerrière» (les *equites* de César en Gaule) au reste de la société, les druides étant, bien entendu, hiérarchiquement très supérieurs aux militaires. Comparable au *neimead* irlandais, mais moins complexe parce que plus archaïque et n'ayant pas eu d'incidences lexicales ou sémantiques, est le nom breton de la forêt de *Nevet*, dans la commune de Plogonnec, canton de Douarnenez. La mention date de 1031 dans une charte du Cartulaire de Quimperlé sous la forme vieil-bretonne du nom : *in silva que vocatur Nemet* (*Cartulaire de l'Abbaye Sainte-Croix de Quimperlé*, deuxième édition de Léon Maître et Paul de Berthou, Rennes-Paris, 1904, p. 139). Le mot est purement celtique mais le sens est certainement influencé par le christianisme : *nemet* désigne en l'occurrence un endroit sanctifié par la présence d'un ermitage : «Saint Renan, patron de nombreuses églises dans la Basse-Bretagne, vécut longtemps dans un ermitage de la forêt de Nevet, sur l'emplacement duquel on a élevé une église qui lui est dédiée et qui devint le siège d'un prieuré» (*op. cit.*, p. 139, note 2).

981 (42) ou cet *Aenach* mentionné en 1291 dans les *Annales du Connaught* (43). Et comme il y a quatre provinces, il y a quatre fêtes dans le temps calendaire : quatre fois par an des fêtes solennelles se célébraient dans divers endroits consacrés, donnant lieu à des cérémonies et à des jeux. La quatrième, ou plutôt la première, *Samain,* était le moment du Festin de Tara et se tenait dans la province centrale. Elle rassemblait les quatre parties de l'Irlande et les druides y avaient la première place (44).

En marge de ces premières constatations, la date des quatre fêtes appelle immédiatement une importante remarque : elles sont toutes en avance d'une quarantaine de jours sur la «saison» dont elles indiquent le commencement théorique :

Imbolc	**printemps**	**1er février,**
Beltaine	**été**	**1er mai,**
Lugnasad	**automne**	**1er août,**
Samain	**hiver**	**1er novembre.**

Elles ne sont donc exactement ni équinoxiales ni solsticiales. Les deux plus importantes, *Beltaine* et *Samain,* marquent respectivement le début de la saison claire et le début de la saison sombre. Et *Samain* est le véritable commencement de l'année parce qu'elle inaugure le temps où la nuit prédomine et, en conséquence, elle est aussi la fin de l'année. Mais chaque fête est hors du temps normal. Nous verrons que, d'une manière générale, la fête celtique est un point d'équilibre et de rencontre entre le temps humain et le temps divin, un point de jonction aussi entre le calendrier inscrit dans le temps et le lieu de la célébration inscrit sur le terrain. Cela autorise la comparaison indirecte du rapport étymologique du latin *tempus* et *templum* (45).

1. *IMBOLC,* LA FETE DU PRINTEMPS.

Imbolc est la fête du premier février. L'explication classique – ce qui ne signifie pas qu'elle soit la meilleure – est celle du *Glossaire de Cormac* : «*Oi* mouton, d'où il est dit *oisc* brebis stérile, c'est-à-dire

(42) *Silva Gadelica* II, p. 542.

(43) *Annala Connacht,* éd. A. Martin Freeman, Dublin, 1964, p. 126.

(44) Il importe de noter, quant à la précision et à la clarté du concept que, dans toutes les langues néoceltiques, le nom de la «fête» est double et constitué par des emprunts latins ou romans :

(a) la fête religieuse, irlandais *féil,* gallois *gŵyl,* breton *gouel,* par emprunt au latin *vigilia,* est désignée par des mots qui ne sont, en irlandais et en breton, jamais appliqués à des usages profanes.

(b) la fête profane ou populaire (irlandais *feasta,* de l'anglais *feast;* breton *fest,* du vieux-français *feste*).

Le cas du gallois, qui a lui aussi deux mots, *gŵyl* «fête» et *gwledd* «festin», est un peu différent mais il est hautement improbable qu'il ait existé, en celtique ancien, un nom spécifique de la «fête», la distinguant des jours «ordinaires» autrement que par sa dénomination propre telle que *Samain* ou *Beltaine.* Voir notre ouvrage sur *Les fêtes celtiques,* chapitre I. *Le nom et la notion de fête.*

(45) Voir infra la fin de notre exposé sur *Samain.*

mouton stérile, *oimelc,* lactation des brebis et c'est le temps où le lait vient aux brebis, après qu'on les a traites» (46). Nous citerons aussi le vieux quatrain :

> «Goûter de chaque nourriture selon l'ordre,
> voilà ce que l'on doit faire à Imbolc;
> se laver les mains, les pieds, la tête,
> c'est ainsi que je le dis» (47).

C'est peut-être ce quatrain qui a inspiré l'étymologie proposée par Vendryes de *Imbolc* par *imb-,* préfixe réfléchi ou intensif, et *folc* «averse» (48). L'étymologie a été contestée — très inutilement — mais non remplacée (49) et il est évident qu'elle est bonne. L'interprétation subsiste donc parce qu'elle est contraignante (50). Contraignante, elle l'est d'autant plus que la fête d'*Imbolc,* à laquelle a succédé en mode chrétien la Chandeleur, consacrée à la Vierge Marie, a été aussi *féil Brigde* «la fête de Brigite» dans la version du *Yellow Book of Lecan* de la *Tain Bo Cualnge* (51). Elle correspond aux *Lupercales* romaines, fête de lustration et de fécondité à la fin de l'hiver. Mais comme tout ce qui concerne le culte et la théologie de la Brigite préchrétienne a été minutieusement occulté dans toute la littérature médiévale, la fête est presque impossible à étudier. Son dossier mythologique est d'autant plus vide qu'elle n'intéressait pas la classe militaire à l'intention de qui ont été transmis la plupart des récits. Nous nous contenterons par conséquent de retenir son caractère probable de fête de fécondité et surtout de fête lustrale, après les rigueurs et les souillures de l'hiver. Un tel caractère est de ceux qu'on peut attribuer à la grande divinité féminine des Celtes, en complément de ses aspects souverains et guerriers. Mais la fête est secondaire par rapport aux trois autres : en extrême occident les saisons changent en novembre et en mai (52). Il faut ajouter, pour être complet, que le folklore irlandais de la fête de février est très riche. Cependant il est très christianisé et la conclusion inévitable est que la fête de sainte Brigite s'est substituée à *Imbolc* (53).

---

(46) éd. Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries,* p. 33.

(47) éd. Kuno Meyer, *Hibernica Minora,* p. 49.

(48) *Revue Celtique* 41, pp. 241-244.

(49) T. O'Maille, *Miscellanea,* in *Ériu* 10, p. 110, explique que le *-c* n'est pas étymologique et qu'il faut comprendre *bolg* «sac», la fête étant célébrée en l'honneur d'un sac, mythique sans nul doute, destiné à contenir la provision de nourriture de toute l'année. Toutefois cette explication n'est pas confirmée par le symbolisme et l'atmosphère générale de la fête. Les formes récentes, *oimolg* ou *oimelc,* prouvent qu'il ne peut s'agir du nom du sac. Mais *Imbolc* a disparu du vocabulaire irlandais moderne.

(50) Voir notre ouvrage sur *Les fêtes celtiques, op. cit.*

(51) Ernst Windisch, *Irische Texte* V, p. 345, note 9.

(52) Voir Françoise Le Roux, *Études sur le Festiaire Celtique II. La fête irlandaise de février, Imbolc,* in *Ogam* 14, pp. 174-178.

(53) Voir notre ouvrage sur *Les fêtes celtiques,* chapitre II. *Le temps et le lieu de la fête. 3 Les quatre fêtes irlandaises.* L'essentiel des faits de folklore est contenu dans la thèse de Doctorat de Troisième Cycle de Mme Véronique Guibert, *op. cit.*

2. *BELTAINE*, LA FETE SACERDOTALE.

Beltaine signifie littéralement, si l'on accepte la composition synthétique du mot (signe d'archaïsme), «feu de *Bel*» et ce nom reste encore celui du mois de mai en irlandais moderne : *la bealtaine* «the first day of May» selon le dictionnaire de Dinneen (54). Là aussi nos renseignements sont succincts. Mais ils ne le sont pas assez pour que nous ne soyons pas en mesure de déterminer exactement le symbolisme de la fête, à défaut d'en connaître les rituels complets. Dans le coutumier gastronomique que nous avons déjà produit le contenu de la strophe réservée à *Beltaine* est pauvre :

«Je vous le dis, une fête particulière,
ce sont les richesses de Beltaine,
bière, choux, lait doux
et lait caillé sur le feu» (55).

Ces richesses sont trop insignifiantes, surtout en histoire religieuse. Cependant l'atmosphère se laisse mieux pressentir dans le *Livre des Conquêtes* où le transcripteur qui raconte les errances de Partholon, premier occupant de l'Irlande, nous assure que

«c'est un mardi qu'il atteignit l'Irlande, le dix-septième jour de la lune des calendes de mai» (56).

Le poème qui suit cette affirmation rectifie le quantième et garde le mardi :

«C'est le quatorzième jour, un mardi,
qu'ils quittèrent leur navire libre,
pour le port au pays clair, bleu et brillant,
Inber Scene au bouclier brillant» (57).

C'est aussi au mois de mai que meurt Partholon :

«Ses quatre fils divisèrent l'Irlande en quatre : cela est la première division de l'Irlande. L'Irlande resta ainsi divisée jusqu'à l'extermination de son peuple. La mort vint sur eux aux calendes de mai, c'est-à-dire le lundi de Beltaine jusqu'à l'autre lundi (le lundi suivant) devant Mag Elta, cinq mille hommes et quatre mille femmes qui moururent du lundi au lundi. C'est de là que vient l'extermination de la race de Partholon en Irlande» (58).

Passons sur la précision excessive du nombre de ces mourants préhistoriques. La seule chose qui importe est la datation à *Beltaine.* Il semble d'ailleurs que tous les occupants de l'Irlande soient arrivés à cette date, à commencer par les Tuatha Dé Danann :

«Ils firent sortir tous les bateaux et après trois jours, trois nuits et trois ans, ils abordèrent à la grande et large grève de Tracht Muga chez les héros d'Ulster, le lundi de la semaine du début du mois de mai» (59).

---

(54) *Focloir Gaedhilge agus Béarla,* éd. 1927, p. 87b.
(55) Kuno Meyer, *Hibernica Minora,* p. 49.
(56) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 5.
(57) *Livre des Conquêtes,* éd. Macalister, III, p. 4.
(58) Keating, *History of Ireland,* éd. David Comyn, I, p. 212.
(59) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 12.

Et Keating confirme :

«Ils firent sortir leurs bateaux et au bout de trois ans, trois jours et trois nuits, arrivèrent à la grève de Tracht Muga en Ulster, le lundi de la première semaine de mai» (60).

Puis les Tuatha Dé Danann brûlent leurs navires et, après ce feu de joie, ils s'enveloppent d'un nuage druidique *(céo draoidheachta)* pour ne pas être découverts. Si nous considérons le *Dindshenchas de Rennes,* que nous avons déjà cité, c'est également à *Beltaine* que Midhe, personnage éponyme de la province centrale d'Irlande, alluma à Uisnech, pour les enfants de Nemed («sacré»), un feu qui devait durer six ans. Et nous avons appris qu'il coupe la langue des druides locaux qui n'en voyaient pas favorablement la fumée (61).

Car, ce qui importe finalement à *Beltaine,* c'est le feu. Dans un dialogue énigmatique avec sa fiancée Emer, Cuchulainn décrit ainsi cette fête :

«Jusqu'à *Beltine,* c'est-à-dire feu bienfaisant, à savoir les deux feux que les druides faisaient avec de grandes incantations. Ils faisaient passer les troupeaux entre eux (pour les protéger) contre les épidémies chaque année. Ou jusqu'à *Bel-dine, Bel* étant alors le nom d'une idole : les premiers-nés *(dine)* de chaque troupeau étaient attribués en possession à *Bel. Beldine* est donc pour *Beltine*» (62).

Le transcripteur honore Cuchulainn d'une science étymologique qui n'est guère dans les habitudes des guerriers d'Irlande – au moins de ceux du cycle d'Ulster – et, en outre, l'étymologie est hautement fantaisiste. Elle sent l'interprétation biblique du sacrifice à Yahvé. Tout philologue se doit de protester. Mais la description rejoint celle du *Glossaire de Cormac* :

«*Beltaine,* feu de *Bel,* feu bénéfique, c'est-à-dire un feu que les druides faisaient par leur magie ou leurs grandes incantations; et on amenait les troupeaux (pour les protéger) contre les épidémies chaque année à ces feux. Ils faisaient passer les troupeaux entre eux» (63).

C'est aussi de Samain à Beltaine que les Fianna logeaient chez les hommes d'Irlande. De Beltaine à Samain ils vivaient du produit de leur chasse et dormaient à la belle étoile. De Samain à Beltaine ils n'étaient cependant pas inactifs :

«Un jour que Finn et les Fianna étaient dans la spacieuse Almain du Leinster, buvant au festin d'ivresse et de joie de Samain, et que les nobles et les grands seigneurs d'Irlande étaient en sa présence, Finn demanda s'il était temps pour eux d'aller courir et chasser. Car c'était la coutume de Finn et des Fianna de passer ainsi l'année : de Beltaine à Samain à la chasse et en course, et de Samain à Beltaine ils avaient la garde générale de tous les hommes d'Irlande» (64).

---

(60) Keating, *op. cit.,* I, p. 212.

(61) Voir le texte supra, pp. 167-168; cf. *Celticum* 1, p. 176. On pourrait se demander à quel moment de l'année la légende gauloise fixait le départ des deux neveux d'Ambigatus. On se doute au moins qu'elle n'a pas obligé les fondateurs de Milan à franchir les Alpes en plein hiver.

(62) *Tochmarc Emire,* éd. Van Hamel (version III), pp. 16 sqq.

(63) Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries,* p. 6.

(64) *Toraighecht in ghilla dhecair ocus a chapaill inso* «La poursuite du Gilla Decair et de son cheval», éd. Standish O'Grady, *Silva Gadelica* I, p. 258.

Il n'est pas précisé si les hommes d'Irlande étaient heureux d'être gardés six mois sur douze. Mais, de *Samain* à *Beltaine,* toujours d'après Keating (65), les hommes d'Irlande avaient en plus, à leur charge, les *filid* et ces derniers étaient, paraît-il, devenus si nombreux qu'ils formaient le tiers de la population. Ce qu'ils faisaient en été n'est pas dit. Il est clair cependant, de tout ce qui précède, que *Beltaine* était la fête du commencement de l'été. Ce n'est donc pas pour se protéger des intempéries ou des rigueurs de la température que l'on allumait les feux de *Beltaine,* non plus que pour la seule protection du bétail. Saint Patrick alluma lui aussi à l'occasion de cette fête, ou à *Samain,* en dépit de l'interdiction royale, pour les Pâques chrétiennes, un feu qui ne plut pas à tout le monde. D'après le récit de Muirchu dans la *Vie Tripartite* les druides dirent au roi Loegaire qui régnait alors :

«Ce feu que nous voyons, qui que ce soit qui l'ait allumé cette nuit, il ne s'éteindra jamais dans l'éternité. Il prévaudra en outre sur tous les feux de notre coutume. Et celui qui l'a allumé – le règne survenant de celui qui l'a allumé cette nuit – nous vaincra tous. Il te soumettra, et tous les hommes de ton royaume. Tous les royaumes tomberont devant lui et lui-même emplira toutes choses dans les siècles des siècles» (66).

Il est douteux que les druides aient parlé en latin, langue dans laquelle écrit Muirchu, et leur prophétie n'était que plus facile *a posteriori* car elle a été rédigée bien après les événements qu'elle annonçait. Mais, encore une fois, elle a été forgée suivant les normes traditionnelles de l'Irlande ancienne : une querelle, théologique peut-être, magique plus sûrement, du Saint et du Druide, ne peut avoir lieu qu'à *Beltaine* assimilée à Pâques, à propos d'un feu n'ayant rien de profane. Le bétail est loin ! Saint Patrick avait évidemment choisi d'allumer son feu sur la colline d'Uisnech, au centre de l'Irlande, et il l'avait entouré d'un cercle magique en interdisant l'accès aux païens. Curieux saint, mais combien efficace, qui combat par le feu les flammes de l'enfer ! Voici encore ce qu'en raconte Muirchu, toujours en latin :

«Les druides du roi dirent à ceux qui allaient : «Roi, toi, tu n'iras pas au lieu où est le feu, de crainte que peut-être toi-même par la suite tu n'adores celui qui l'a allumé, mais tu seras à côté, à l'extérieur. Il sera appelé devant toi, pour qu'il t'adore, et toi-même tu seras le maître. Nous parlerons, lui et nous, alternativement, en ta présence, et tu nous éprouveras ainsi. . . Ils parvinrent au lieu fixé. Une fois descendus de leurs chars et de leurs chevaux ils ne pénétrèrent pas dans le cercle de l'endroit enflammé mais ils s'assirent à côté. Et saint Patrick fut appelé devant le roi en dehors du lieu de l'incendie» (67).

L'affaire se termine par des ordalies au terme desquelles saint Patrick est victorieux des druides. Si nous ne savions du reste, par l'hagiographie, qui est saint Patrick, nous le prendrions pour un druide, et le Christ serait un autre druide, beaucoup plus puissant que tous ses

---

(65) *History of Ireland,* éd. Dinneen II, pp. 326-327 et III, p. 78.

(66) Whitley Stokes, *The Tripartite Life of Patrick,* II, p. 279.

(67) *ibid.,* p. 280.

concurrents (68). L'atmosphère de la fête n'allait pas sans une certaine contrainte, toute religieuse, aux dires d'un bref passage de l'*Aided Diarmada* ou «Mort de Dermot» qui situe géographiquement les grandes fêtes et nous renseigne sur leur caractère d'obligation :

«La grande assemblée d'Uisnech fut faite par Diarmaid et par les hommes d'Irlande à Beltaine car il y avait trois grandes assemblées d'Irlande en ce temps-là, à savoir : l'assemblée d'Uisnech à Beltaine, la foire de Tailtiu à Lugnasad et le festin de Tara à Samain. Et quiconque des hommes d'Irlande les transgressait encourait la peine de mort pour avoir violé cette loi» (69).

Et si nous ne savons du dieu *Bel* que ce que le *Tochmarc Emire* ou «Courtise d'Emer» et le *Glossaire de Cormac* veulent bien nous en apprendre – ce qui est trop peu pour une interprétation théologique certaine – il est impossible de ne pas penser à la divinité gauloise *Belenus* dont, au suffixe près, l'étymologie est la même (70). Saint Patrick ne s'y est pas trompé : *incendit divinum ignem valde lucidum et benedictum* «il alluma un feu divin très clair et bénit» (71). En conclusion *Beltaine* est l'exaltation du feu, élément druidique comme l'air, la terre et l'eau. Nous verrons donc volontiers dans *Bel* un surnom de Lug dans son aspect de lumière, opposé symétriquement au Lug de *Samain* préparant à l'hiver et à l'obscurité. *Beltaine* était aussi et par conséquent la fête sacerdotale : la rareté des témoignages s'explique aussi bien par l'occultation chrétienne de tout ce qui était relatif au sacerdoce que par l'ignorance naturelle de la classe guerrière de tout ce qui ne la concernait pas directement (72). Les druides, eux, veillaient sur le symbolisme solaire et igné de leur fête propre. Là encore, et plus qu'en n'importe quelle autre circonstance, ils étaient les maîtres du feu. Le recoupement nous apporte au moins un indice plausible quant à la datation calendaire des sacrifices par le feu qu'ont signalés en Gaule les auteurs anciens. C'est en mai ou en juin, lors de leur fête – dont nous ne connaissons pas le nom – équivalente de *Beltaine,* que les Celtes continentaux brûlaient les grands mannequins de bois remplis d'hommes et d'animaux (73), antique et indéracinable

---

(68) Nous avons, sur saint Patrick, une *Vie Tripartite* qui est certainement beaucoup plus légendaire qu'historique. Il n'est pas impossible que, pendant sa captivité, Patrick ait appris ou percé quelques secrets de l'enseignement des druides. Mais ce n'est évidemment pas cela que les hagiographes font ressortir. La magie prêtée si souvent au saint patron de l'Irlande est une conséquence de celle qu'ils ont passée au compte des druides à titre très péjoratif. Le saint ne pouvait faire moins que de les battre sur leur propre terrain, avec leurs propres armes. Nous ne devons pas en conclure que saint Patrick a assimilé, dans son adolescence, des éléments de «druidisme» qu'il aurait retournésensuite contre ses initiateurs. Cela est impossible puisque le saint était, de naissance, Breton et chrétien.

(69) éd. Standish O'Grady, *Silva Gadelica* I, p. 73.

(70) Le premier élément *Bel-* au moins est sûr et nous renvoyons à l'explication de *Belisama* «la très brillante» dont le suffixe, un superlatif, est différent (Christian-J. Guyonvarc'h, *Études sur le vocabulaire gaulois. I. Belisama «la très brillante»*, in *Celticum* 3, pp. 166-167). Quelles que soient les difficultés de l'explication du second terme de *Beltaine,* il a été compris de très longue date comme étant le nom du feu et ce genre de composé synthétique est nécessairement très ancien. Voir le détail de l'étymologie dans notre ouvrage sur *Les fêtes celtiques,* chapitre II. 3 *les quatre fêtes irlandaises.*

(71) Whitley Stokes, *The Tripartite Life of Patrick* II, p. 279.

(72) Voir le détail de la documentation dans *Les fêtes celtiques, op. cit.*

(73) Voir notre ouvrage sur *Le rite et la doctrine du sacrifice, op. cit.*

célébration que le folklore a gardée, en l'adaptant, sous la forme de la «Fête de Mai» ou du feu de la Saint-Jean. Mais ce prolongement sort de notre sujet (74).

La datation de la fête du feu et la correspondance théonymique de la Gaule et de l'Irlande, avec les noms de *Bel* et de *Belenus,* nous apportent aussi la preuve que *Belenus,* compris dans l'*interpretatio romana* comme un «Apollon», est un surnom du «Mercure» gaulois de César. Ce n'est pas un hasard non plus si, en Gaule, *Belisama* est un surnom de «Minerve» et si, en Irlande, Brigite, devenue sainte, est la gardienne du feu perpétuel du sanctuaire de Kildare (75).

3. *LUGNASAD* OU LA FETE DU ROI.

Fête royale célébrée le premier août, *Lugnasad* est, avec *Samain* et *Beltaine,* l'un des trois moments cruciaux du calendrier irlandais. Le théonyme est panceltique (76) mais le nom de la fête est strictement irlandais et c'est par erreur qu'on l'a traduit très souvent par «noces de Lug». Lugnasad n'est pas une hiérogamie mais une «assemblée (en l'honneur) de Lug», car tel est bien le sens réel de *nasad* (77).

La première explication indigène est celle du *Glossaire de Cormac* :

«*Lugnasad,* jour ou foire dont le nom est *nasad,* c'est-à-dire solennité ou jeux de Lug, fils d'Eithne, institués par lui au commencement de l'automne» (78).

Keating, en bon historien irlandais, assortit lui aussi l'étymologie traditionnelle d'une explication d'ensemble :

«Bien que ce fût Lughaidh à la longue main qui créa le premier l'assemblée de Tailtiu en commémoration annuelle de sa propre nourrice Tailtiu, fille de Maghmor, roi d'Espagne, et femme d'Eochaid, fils d'Erc, dernier roi des Fir Bolg comme nous l'avons dit plus haut, quand Tailtiu eut été ensevelie par Lughaidh

---

(74) La «fête du feu» est connue dans le folklore de l'Europe entière et elle est particulièrement vivace dans les pays celtiques. Une collection considérable de faits de folklore relatifs aux feux de Beltaine a été recueillie par James G. Frazer, *Le Rameau d'Or, IV. Balder le Magnifique,* Paris, 1984, pp. 89-94. Ces faits, qui concernent surtout les Highlands, sont bruts, sans aucun classement fonctionnel, mais il est encore utile d'en prendre connaissance car ils prouvent la survivance d'éléments de la tradition celtique préchrétienne dans des pays dont deux, l'Écosse et le Pays de Galles, ont été touchés par la Réforme. Les feux de Beltaine ne sont pas non plus les faits principaux du très riche folklore irlandais moderne des fêtes saisonnières mais ils ont subsisté (voir la thèse inédite de Mme V. Guibert, *op. cit.).* Tout cela ne dispense évidemment pas de consulter Arnold van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain* I/IV, Paris, 1949, et l'énorme documentation qu'il propose, pp. 1421-1726.

(75) Les témoignages sont disparates mais réels : Solin XXII, 10, cf. J. Zwicker, *Fontes Historiæ Religionis Celticæ* I, p. 90; Giraud de Cambrie, *Topographia Hibernica* II, XXIV-XXV, éd. Dimock V, pp. 120-121.

(76) L'étude générale du dieu Lug n'a été qu'esquissée par Françoise Le Roux, *Notes sur le Mercure Celtique,* in *Ogam* 4, 1952, pp. 289 sqq. et V, 1953, pp. 9 sqq. mais il apparaît que cette divinité commande tout le panthéon celtique, aussi bien insulaire que continental et qu'aucune explication n'est définitive sans son élucidation.

(77) Voir l'explication étymologique dans notre ouvrage sur *Les fêtes celtiques, op. cit.*

(78) éd. Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries,* p. 26; cf. le texte du *Yellow Book of Lecan* publié par Kuno Meyer, *Anecdota from Irish Manuscripts* IV, pp. 66-67 : «*Lugnasad, nasad* de Lug, fils d'Ethle, foire instituée par lui au début de l'automne de chaque année pour l'arrivée de *Lugnasad,* jeux ou foire dont le nom est *nasad*».

sous cette colline il fonda la foire de Tailtiu en souvenir d'elle. C'est pour cette raison qu'on appela *Lughnasadh,* c'est-à-dire *nasadh* ou commémoration de Lug, le premier août qui est aujourd'hui la fête des chaînes de Pierre. Bien que le mont et la foire existassent depuis le temps de Lughaidh au long bras, Tailtiu ne fut pas forteresse royale jusqu'au temps de Tuathal Techmhar» (79).

La fête de *Lugnasad* se tenait donc le premier août à Tailtiu (Tailtown) dans la partie de la province d'Ulster incorporée à Mide, dans le domaine du roi d'Irlande. Pas plus que dans le cas des autres fêtes, il n'existe de texte liturgique. Mais c'est la fête du roi et, dès qu'il est question du roi, l'Irlande devient prolixe. Il y a tout d'abord l'inévitable poème du manuscrit Rawlinson B 512 dont nous avons déjà cité les quatrains précédents :

«Pour Lugnasad, faites connaître ce qui est dû,
pour chaque année lointaine;
goûter de chaque fruit célèbre,
nourriture pour Lugnasad» (80).

C'est sobre et modeste. *Lugnasad* est absente des cycles héroïque et mythologique, ce qui ne signifie pas que les druides n'aient pas leur mot à dire. Nos textes sont en effet d'une autre nature, didactique, historique, anecdotique, essentiellement constitués par de très longs passages des *Dindshenchas* en prose en en vers, plus tout ce que Keating a conservé dans son *Histoire d'Irlande.*

Faute de pouvoir citer in extenso les innombrables strophes du *Dindshenchas* métrique (81) nous nous contenterons ici, à propos de l'assemblée de Tailtiu, du *Dinshenchas* en prose et d'un extrait de Keating qui permettent une interprétation sûre. Mais, à propos de l'assemblée de Carman, il faudra citer aussi, en dépit de sa longueur, le *Dinshenchas* métrique. Voici donc ces textes :

1. L'assemblée de Tailtiu (en Ulster),

(a) *Dinshenchas de Rennes* :

«Tailtiu, d'où vient le nom ? Ce n'est pas difficile. Tailtiu, fille de Magmor, femme d'Eochaid le Rude, fils de Duach le Sombre, c'est elle qui fit la forteresse des otages à Tara. Elle était nourrice de Lug, fils de Scal le muet. C'est elle qui demanda à son mari de défricher la forêt de Cuan pour que l'on tînt une assemblée autour de son tombeau. Puis elle mourut aux calendes d'août. Sa plainte et ses jeux furent célébrés par Lugaid, d'où nous disons *Lugnasad.* Cela était cependant mille cinq cents ans avant la naissance du Christ, et chaque roi qui s'empara de la souveraineté de l'Irlande tint l'assemblée jusqu'à la venue de Patrick. Il y a eu cinq cents assemblées à Tailtiu depuis Patrick jusqu'à la noire assemblée de Donchad, fils de Maelsechlann. Les trois interdits de Tailtiu : y venir fidèlement mais sans se hâter; regarder par dessus son épaule gauche en la quittant; y arriver après le coucher du soleil. D'où il est dit assemblée de Tailtiu» (82).

---

(79) *History of Ireland,* éd. Dinneen II, p. 218.
(80) éd. Kuno Meyer, *Hibernica Minora,* p. 49.
(81) Nous renvoyons à notre ouvrage sur *Les fêtes celtiques, op. cit.*
(82) éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 16, pp. 50-51.

(b) Keating :

«Lug au long bras, fils de Cian, fils de Diancecht, fils d'Easar Breac, fils de Ned, fils d'Iondaoi, fils d'Allaoi, eut pendant quarante ans la royauté d'Irlande. C'est Lug qui fonda l'assemblée de Tailtiu en commémoration annuelle de Tailtiu, fille de Madhmor, roi d'Espagne. Elle était femme d'Eochu, fils d'Erc, dernier roi des Fir Bolg, et après cela elle fut femme d'Eochu le Rude, fils de Dui l'Aveugle, prince des Tuatha Dé Danann. C'est par cette femme que Lug au long bras fut nourri et élevé jusqu'à ce qu'il fût capable de porter les armes. C'est pour honorer sa mémoire que Lug institua les jeux de l'assemblée de Tailtiu, quinze jours avant *Lugnasad* et quinze jours après en ressemblance des jeux nommés «Olympiades». Et c'est de cette commémoration instituée par Lug qu'on appela *Lugnasad* le premier jour des calendes d'août, *nasad* ou commémoration de Lug (c'est maintenant le jour de la fête de Saint Pierre aux Liens). Il tomba devant Mac Cuill à Caondruim» (83).

2. **L'assemblée de Carman (en Leinster),**

(a) *Dindshenchas de Rennes* :

«Ils allèrent donc en Irlande (Carman et ses fils) pour nuire aux Tuatha Dé Danann, y perdre le blé de l'île à leur détriment. Cela sembla mauvais aux Tuatha Dé Danann. Ai, fils d'Olloman, de leurs poètes, Cridenbel, de leurs satiristes, Lugh Laebach, de leurs druides et Bé Cuille, de leurs sorcières, allèrent chanter contre eux. Ils ne les quittèrent pas qu'ils n'aient repoussé les trois hommes sur la mer. Ceux-ci laissèrent en otage Carman, leur mère, et ils donnèrent les sept objets qu'ils détenaient en garantie qu'ils ne reviendraient pas en Irlande aussi longtemps que la mer l'entourerait» (84).

(b) *Dinshenchas métrique* :

«Écoutez, gens du Leinster dans les tombes,
armée qui gouverne Raigne aux droits sacrés,
avant que vous ne me quittiez de partout,
la belle histoire de Carmun à la grande gloire.

Carmun, l'endroit de l'assemblée de fête,
avec la prairie préparée pour la course;
les troupes qui sont venues pour la célébrer
y ont gagné de belles courses.

Il y a une sépulture de roi dans la noble cité,
très aimée des troupes de tout rang;
sous les tertres de l'assemblée il y en a beaucoup
de sa troupe qui sont d'une lignée très révérée.

Pour pleurer les reines et les rois,
se lamenter sur les vengeances et les mauvaises actions
beaucoup de belles troupes sont venues à l'automne
le long de la douce joue de la vieille Carman.

Étaient-ce des hommes ou un homme à la puissante vaillance,
ou une femme à la jalousie sans frein
qui ont valu à la foire un nom qui n'est pas sans réputation
ou ont-ils donné leur nom à la belle Carman ?

Ce n'étaient pas des hommes, ni un homme furieux,
mais une femme fière et pillarde,

(83) *History of Ireland*, éd. David Comyn, I, p. 220.
(84) éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 15, p. 311.

au territoire et à la renommée brillants,
de qui Carman reçut son premier nom.

Carman, femme du fils de Dibad le fier,
fils de Doirche aux grandes troupes, bon et hospitalier,
fils d'Ancgeis riche en biens,
fut un chef expérimenté dans de nombreuses batailles.

Aucune accumulation de profit ne les satisfaisait
dans leur grande passion pour la noble Banba,
parce que, de tout temps, à l'est, étaient dans la détresse
les enfants du fils de Dibad et leur mère.

Ils se dirigèrent vers l'ouest pour la seconde fois,
Dian, Dub et Dothur,
de l'est, loin d'Athènes,
avec Carman leur mère.

Chez les Tuatha Dé
un couple d'ennemis ravageait
les moissons de chaque terre jusqu'à la côte.
C'était un pillage impitoyable et sans loi.

Carman, par les incantations de sa gloire,
détruisait le suc de tous les fruits orgueilleux,
après la contestation, par tous les arts illégaux
et ses trois fils le faisaient par bataille et absence de loi.

Les Tuatha Dé les aperçurent alors,
l'horreur et l'effroi les saisirent;
pour chaque méfait qu'ils commettaient
ils leur en infligèrent un nombre égal.

Cridenbel, ceci n'est pas une déception,
et Lug Laebach, fils de Cacher,
Bé Chuille... sur tous les champs de bataille
et Ai, fils d'Ollam.

Ils dirent en les vainquant,
les quatre, durs, d'égale force :
«il y a une femme ici devant votre mère,
trois hommes contre trois frères.

La mort pour vous, ce n'est pas ce que vous choisiriez,
aucune bénédiction, aucun vœu heureux,
ou bien laissez de bonne grâce un otage
et quittez l'Irlande tous les trois».

Ces trois hommes s'en allèrent de chez nous,
on trouva de rudes moyens pour qu'ils partissent;
bien qu'elle leur sembla très loin ils laissèrent ici
Carman vivante dans sa prison étroite.

Chaque garant fut donné pour que rien ne fût transgressé :
la mer et ses animaux, le ciel, la terre à la peau brillante,
pour que les forts guerriers ne revinssent pas par le sud,
aussi longtemps que la mer entourerait l'Irlande.

La mort et le trépas emportèrent Carman,
ils lui vinrent sous une hideuse apparence,
elle trouva une mort violente, comme il était dû,
parmi les chênes des solides tombeaux.

Il arriva alors, à cause de l'excellence de sa beauté,
la première lamentation qui se fît jamais
chez les Tuatha Dé dans la noble plaine de l'est,
la première assemblée convenable de Carman.

La tombe de Carman, qui l'a creusée ?
L'apprenez-vous ou le savez-vous ?
conformément à l'avis de chaque aïeul estimé.
C'est Bres, fils d'Eladu, écoutez.

Il y a cinq cent quatre-vingts ans
(ce n'est pas un mensonge),
depuis Carman captive sous tribut,
jusqu'à la naissance, chantée par les psaumes, de Jésus fait homme.

Il y a quatre cent trente-deux ans
depuis la naissance du Christ, le compte n'est pas faux,
depuis Crimthann régnant sur Carman captive,
jusqu'au grand et glorieux Patrick.

Trente-cinq rois sans malédiction à l'est,
dans le Leinster avant la naissance du Christ;
leur renom atteignit l'Irlande
depuis ta compagnie au doux visage, ô Carman.

Cinquante-cinq rois, ils étaient diligents,
des guerriers de la chrétienté,
depuis Crimthann habitué aux blessures
jusqu'à Diarmait Durgen, fort et bon.

Les huit fils de Galam, avec leurs troupes nombreuses,
Don, Hir, Eber, Heremon,
Amairgin, Colptha sans tourment,
Herech, Febria et Erennan.

C'est eux qui furent les garants de l'assemblée,
à chaque moment ils étaient fortement loués,
quand ils y venaient, quand ils la quittaient,
sans aucune rude hostilité.

Depuis les Tuatha Dé jusqu'aux enfants de Mil,
ce fut un refuge pour les nobles dames et les princes;
depuis les enfants de Mil, c'est un fait évident,
ce fut un refuge, jusqu'à Patrick de Macha.

Le ciel, la terre, le soleil, la lune et la mer,
les fruits de la terre et les algues de la mer,
les bouches, les oreilles, les yeux, les propriétés,
les jambes, les mains, les langues des guerriers.

Les chevaux, les épées, les beaux chars,
les lances, les boucliers et les visages des hommes,
la rosée, les glands, l'éclat des feuilles,
le jour et la nuit, le reflux et le flot lourd.

Elles donnèrent tout cela en caution,
les troupes de Banba sans chagrin éternel,
pour que l'assemblée ne soit pas dans le brouillard des disputes,
l'interrompant tous les trois ans.

Les peuples des Gaëls tinrent
souvent avec de grandes louanges,

une assemblée sans loi, sans transgression,
sans action violente, sans impureté.

Foule des baptisés du Christ, ne cachez pas cela,
écoutez-le, car il est certain
que celui a qui est due la plus grande malédiction est celui qui s'éloigne
du Christ et de la chrétienté.

Mais les rois et les saints d'Irlande, ici,
autour de Patrick et de Crimthand,
eux qui ont mené fièrement chaque combat,
ils ont béni l'assemblée.

Il y a eu neuf assemblées avant les actifs Tuatha Dé,
à la limite de Carmun à la bonne gloire;
il y en a eu cinquante au centre, rapidement,
depuis Heremon jusqu'à Patrick.

Il y a eu cinq fois quarante agréables
assemblées, l'une après l'autre,
depuis Bresal Broenach sans trahison,
jusqu'à la dernière assemblée.

Depuis Crimthand à la belle forme
jusqu'à la haute bataille d'Ocha le violent
neuf assemblées célèbres, sans division,
ont été tenues par la race de Labraid le guerrier aimable.

Seize rois, c'est pour moi une certitude,
chaque sage, chaque historien à la langue vive,
depuis Carman à la forêt pleine de branches,
c'est ce que l'armée emmena à l'assemblée puissante.

Huit rois de Dothra riche en hommes,
armée célèbre, longuement louée,
tinrent l'assemblée de la belle Carman,
avec gloire, avec des armes pures.

Douze rois (?) sans longue propriété d'une part,
dans les assemblées célèbres, j'en conviens,
de la troupe valeureuse semblable à un griffon,
née de la race royale du grand Maistiu;

Cinq des rudes Fir Gaibli,
rassemblés pour Carman à la haute gloire,
la riche assemblée avec des fleuves
de selles et de traits de chevaux;

Six hommes de Raigne des courses,
de la race de Bresal Brec le frappeur,
la belle troupe pour les expéditions de l'ouest,
sur la joue de Carman aux cent blessures;

Patrick et Brigite ensemble,
Coemgen et Columcille, c'est eux qui sont garants contre chaque troupe
qu'aucune n'assaillira ses propres (?) troupes de cavaliers.

L'assemblée des saints, la force pour la tenir
d'abord et une loi pour la régler;
l'assemblée des hauts rois avec ..?.. pureté,

c'est ce qui est dans l'ordre.

Les jeux des femmes du Leinster, le jour suivant,
d'une troupe très brillante, ce n'est pas une parole fausse,
d'une troupe de femmes dont la renommée n'est pas petite à l'extérieur,
c'est la réunion de la troisième assemblée.

Les Laigsi, les Fothairt à la grande réputation,
leur tour vient après la part des femmes,
à eux est le Leinster plein de trésors,
que gardent des hommes braves.

C'est par des candidats-rois expérimentés,
qu'était fait le cinquième jeu de Carman,
les honorables compagnies d'Irlande cependant,
c'est par elles qu'était mené à bien le sixième.

C'est en dernier lieu par les enfants de Condla
qu'était fait le jeu de Carman la bien protégée;
noble était la foule au-delà de toute troupe,
au-dessus de tout triomphe et de toute richesse royale.

Sept jeux, comme il vous les a attribués,
c'est ce que Patrick a permis
pendant chaque jour d'une semaine particulière,
à cause de cette chère réputation, écoutez bien.

Les gens du Leinster firent ainsi,
par cantons et par familles,
depuis Labraid Longsech aux troupes nombreuses
jusqu'à Cathair le puissant aux épées rouges.

Cathair ne laissa rien de Carman
si ce n'est pour sa puissante descendance,
à leur tête avec des richesses spéciales,
la race de Ros Failge, regardez :

le siège du noble roi d'Argatros,
à la droite du roi de Carman, doux et modeste,
à sa main gauche, ce n'est pas un héritage de mendiant,
le siège du roi de Gaible à la branche brillante.

Les Laigsi sont les descendants
de Lugaid, fils de Conall Cendmor,
et les Fothairt, que la sécheresse ne visite pas
ne sont pas assez pauvres pour les poursuivre.

Aux calendes d'août, sans reproche,
ils se rassemblaient là tous les trois ans;
ils organisaient sept courses pour une action brillante,
sept jours dans la semaine.

Ils agitaient là dans des contestations de paroles
les droits et les tributs de la province;
chaque loi royale, pieusement,
était établie tous les trois ans.

Blé, lait, paix, heureux bien-être,
filets pleins, mer abondante,
des hommes à barbe grise, des chefs en amitié,

avec des troupes à commander en Irlande;

réclamation, dure imposition de dettes,
satire, querelle, mauvaise conduite,
cela n'est pas osé pendant les courses,
ni fuite ni injonction ni saisie.

Les hommes ne viennent pas dans l'assemblée des femmes,
les femmes ne vont pas à l'assemblée des hommes beaux et purs,
on n'entend pas parler ici d'enlèvement,
de second mari ou de seconde famille.

Quiconque transgresse la loi royale,
Benen a prescrit énergiquement à tout jamais
qu'il n'entrerait pas dans sa famille,
mais qu'il mourrait dans son péché mortel.

Ce sont les grands privilèges de la fête :
trompettes, violons, cornes à gorge creuse,
ménétriers, cymbaliers qu'on ne dérange pas,
poètes et douces bandes de musiciens.

Les séries de Finn et des Fianna, matière inépuisable,
destructions, razzias, courtises,
tablettes et livres de science,
satires, grands mystères;

proverbes et maximes de puissance,
les vrais enseignements de Fithal,
pour toi les lais obscurs du Dindshenchas,
les enseignements de Cairpre et Cormac;

les festins autour du lourd festin de Tara,
les assemblées autour de l'assemblée d'Ernain,
les annales et, c'est vrai,
toutes les divisions entre lesquelles on a partagé l'Irlande;

l'histoire de la maison de Tara, elle n'est pas mesquine,
la connaissance de chaque canton d'Irlande,
les histoires des femmes, des armées de querelles,
des hôtels, des interdits, des captures;

les dix préceptes de Cathair aux cent .?.
à ses enfants aimables et de taille royale,
indiquent à chacun la place qui lui est due
si bien que tous écoutent.

Joueurs de flûte, violoneux, acrobates,
joueurs de castagnettes et sonneurs,
foule horrible, bruyante et profane,
hurlant et criant,

ils font tous leurs efforts
pour le roi de Banba la bouillante;
le roi noble et honoré paye
à chacun selon ce qui est dû à l'honneur de son art.

Morts violentes, massacres, sons de musique,
parfait synchronisme de la gentille race,
ses origines royales, une bénédiction sur Bregmar,
son combat et sa grande valeur;

c'est le signe pour l'interruption de la fête
par la troupe favorisée et toujours joyeuse,
que le Seigneur leur donne
la terre avec ses doux fruits.

. . .les gens du Leinster, le jour suivant,
la foule des saints, ce n'est pas une bénédiction décevante,
célébraient pieusement sur l'eau sanctifiée de Carman,
messe, adoration, chant de psaumes.

Un jeûne se faisait en automne
à Carman en une seule fois
par les gens du Leinster, qui n'étaient pas une mince foule,
contre le dérèglement et l'oppression.

Clercs et laïcs de tout le Leinster étaient là,
femmes et hommes de qualité certainement :
Dieu sait ce qu'ils méritent,
il écoute leur noble prière.

Ensuite l'hospitalité des Ui Droma,
les courses de chevaux d'Ossory,
un cri élevé par les fûts de lances
de toute l'armée; c'est la fin.

Bien que nous appelions cela tombe de l'ivresse,
ce n'est ni moquerie ni méchanceté,
avec Sengarman le tors, son mari,
c'est là qu'elle a été enterrée pour longtemps.

C'est d'eux qu'elle a été nommée
parmi les armées assemblées,
elle leur appartenait sans pauvreté et ils lui appartenaient.
ô gens du Leinster des tombes, écoutez :

vingt-et-un *rath,* leur renommée dure,
existent là où sont les armées sous le sol de la terre,
et le nombre de leurs cimetières est célèbre,
là où sont ceux qu'a aimés la noble Carman.

Il y a sept tumulus qui n'ont jamais été visités
pour la fréquente lamentation des morts;
sept plaines délimitées sans une maison,
pour les jeux funèbres de Carman.

Il y a trois marchés actifs dans cette terre,
marché de nourriture, marché d'animaux vivants,
le grand marché des Grecs étrangers
où sont l'or et les beaux vêtements.

Il y a la pente des chevaux, la pente des cuisines,
la pente des femmes assemblées pour broder;
les hommes de l'armée des Goidels bruyants
ne s'en moquaient ni ne les dénigraient.

Par la négligence de l'assemblée vinrent
l'orgueil, la faiblesse, le grisonnement précoce,
des rois sans hardiesse et sans beauté,
sans hospitalité et sans vérité.

Jusqu'à présent forte a été la colère

des troupes nombreuses de la cour de Labraid,
toute armée qui n'est pas agressive et desséchée;
on ose et on n'ose pas.

Bienvenue à la céleste armée des saints,
pour moi et avec Dieu, le beau, le noble et le très aimable.
C'est le roi qui bénit les armées qui offre cela;
il écoute chaque supplication» (85).

Tailtiu (Tailtown) est avant tout le nom d'un site bien localisé (86) dont la légende a fait une déesse éponyme. Étymologiquement, c'est le nom de la «terre» (87) et c'est aussi un autre nom de l'Irlande souveraine dont il importe peu, à ce titre, qu'elle soit mère nourricière, mère tout court, sœur ou épouse : elle est tout cela simultanément, et guerrière par dessus le marché (88). Cet ensemble de qualités nous transporte ainsi sur un plan qui dépasse celui de la fantaisie toponymique et de l'héroïsation locale. Tout, en Tailtiu, la rattache à l'Autre Monde : sa généalogie qui remonte aux Fir Bolg, le nom de son ou de ses maris, le nom de son père enfin, roi d'Espagne, ce pays étant une des localisations irlandaises de l'Autre Monde.

A travers les divergences (celles du *Dindshenchas* métrique surtout), il reste acquis que Tailtiu meurt en divinité et qu'elle assure par son sacrifice la pérennité et le bien-être matériel de son peuple. La commémoration perpétuelle et les jeux funèbres, les courses de chevaux, le marché, les concours de poésie sont la garantie et la contrepartie de ce bien-être. La non-célébration de la fête est une cause de calamité et c'est au prince régnant de veiller à ce que rien de tel ne se produise. En résumé les relations de Lug et de Tailtiu s'inscrivent dans le cadre d'une fête royale obligatoire, protectrice, garantissant la paix et l'abondance. Toutes les classes sociales y participent. Le *Senchus Mor* confirme indirectement en rendant obligatoire la fourniture au jeune fils de roi par le père nourricier d'un cheval pour les courses : «Le prix de l'éducation d'un fils de roi est de trente *set*. Il aura des chevaux au temps des courses» (89). En outre la description de la fête de Carman montre que *Lugnasad* se célébrait en un lieu sacré parsemé de tombes princières — réelles ou supposées — dont la principale était celle de Carman elle-même (dont il n'est certainement pas nécessaire de rechercher une trace archéologique !). Une différence minime est que la fête de Tailtiu était annuelle alors que celle de Carman n'avait lieu que tous les trois ans, mais le détail ne tire pas à conséquence. Les jeux de *Lugnasad* et des autres fêtes irlandaises ne paraissent pas non plus s'accompagner de combats singuliers comme ceux qui avaient lieu lors des fu-

---

(85) éd. E. Gwynn, III, pp. 2-24.

(86) E. Hogan, *Onomasticon Goidelicum*, p. 619b et Edward Gwynn, *op. cit.*, IV, p. 413.

(87) d'un thème **talantio-* proche du nom usuel de la «terre» en irlandais, *talamh*, de **talamo-*; voir J. Loth, *Le dieu Lug, la terre-mère et les Lugoves*, in *Revue Archéologique*, 1914/2, p. 217; voir en dernier lieu Françoise Le Roux, *Études sur le festiaire celtique : Lugnasad ou la fête du roi*, in *Ogam* 14, 1962, p. 351, note 27; *Les fêtes celtiques, op. cit., passim.*

(88) Voir *La Souveraineté guerrière de l'Irlande, op. cit., passim.*

(89) *Ancient Laws of Ireland*, II, p. 154.

nérailles royales ou princières (voir au chapitre III, pp. 194-199). On y venait sans armes.

Voici, en quelques quatrains à l'intéressante précision, une définition globale de la fête de *Lugnasad*, dans la plaine de Tailtiu, sous le patronage de Lug. Cela recoupe, en beaucoup plus concis, la longue description de l'assemblée de Carman :

> «Elle mourut aux calendes d'août,
> un lundi, à la Lugnasad de Lug.
> Autour de sa tombe, depuis ce lundi-là
> a lieu la première assemblée de la belle Irlande.
>
> Elle a fait une prophétie véritable,
> Tailtiu au côté brillant, dans son pays.
> Aussi longtemps qu'un prince la reconnaîtrait
> l'Irlande ne serait pas sans perfection de chant.
>
> Une assemblée avec de l'or, avec de l'argent,
> avec des jeux, avec la musique des chars,
> avec l'ornement du corps et de l'esprit,
> par le savoir, par l'éloquence.
>
> Une assemblée dans blessure, sans mensonge de quiconque,
> sans injure, sans querelle, sans pillage,
> sans contestation, sans réclamation, sans assemblée légale,
> sans évasion, sans arrestation.
>
> Une assemblée sans reproche, sans ruse,
> sans injure, sans honte,
> sans dispute, sans saisie,
> sans vol, sans rachat.
>
> Les hommes ne vont pas au terre-plein des femmes;
> les femmes ne vont pas au terre-plein des hommes beaux et purs;
> mais chacun est à la place de son rang
> à l'endroit de la grande assemblée.
>
> C'est la grande amitié de l'assemblée
> par l'Irlande et l'Écosse,
> que les hommes y aillent et en viennent
> sans aucune inimitié méchante.
>
> Blé et lait à chaque hauteur,
> paix et beau temps, à cause d'elle
> ont été donnés aux tribus des Grecs
> pour maintenir la justice» (90).

Lugnasad était donc caractérisée par :

- des foires et des échanges économiques,
- le réglement de question politiques,
- des mariages, temporaires ou définitifs,
- l'audition de poètes et de musiciens,
- une trêve militaire,
- des jeux et des courses, de chevaux, d'hommes et de femmes,
- la participation obligatoire de toutes les classes sociales.

---

(90) Edward Gwynn, *The Metrical Dindshenchas*, IV, pp. 146-148.

Loin d'interdire la fête, le christianisme l'a maintenue en en renforçant les tendances pacifiques et bienfaisantes :

«Les trois vols par trahison
que Patrick interdit :
vol de bœuf sous le joug, vol de vache laitière,
incendie d'étables, meurtre de premier-né» (91).

L'interdiction était d'autant plus efficace et facile à faire respecter que l'atmosphère de la fête était celle de l'amitié : les guerriers y venaient sans armes. Dans le folklore moderne la fête de *Lughnasadh* a pris un aspect agraire accusé qui a parfois trompé les érudits (92). Mais elle a conservé, intact, son aspect secondaire de divertissement collectif en plein air (93).

En conclusion, personnage adamique en son genre, père putatif de ses sujets par la règle du *jus primæ noctis* et dispensateur généreux de toute richesse, le souverain irlandais, qu'il soit le dieu Lug ou un roi terrestre, transcende toute la société humaine dans l'agencement de *Lugnasad.* Il est le centre de la fête. Les druides y sont récitants, poètes et sages, uniquement spectateurs et moteurs immobiles. Entre la fête sacerdotale du Premier Mai *(Beltaine)* et la fête militaire du Premier Novembre *(Samain)* la fête de *Lugnasad* honorait l'aspect royal du dieu Lug. C'est la fête politique, celle du bon gouvernement, équivalente au *Concilium Galliarum* de Lyon (94).

4. *SAMAIN,* FETE MILITAIRE ET TOTALE.

A *Samain* enfin, au premier novembre :

«Viande, bière, noix, andouille,
c'est ce qui est dû à Samain,
feu de camp joyeux sur la colline,
lait baratté, pain et beurre frais» (95).

Ce n'est pas, heureusement, le seul document dont nous disposions car il est question de *Samain* dans de nombreux textes. Nous avons même, et cela en atteste l'importance, l'équivalent gaulois du nom irlandais dans le calendrier de Coligny : *Samonios. Samain* est à la fois

---

(91) Edward Gwynn, *The Metrical Dindshenchas,* IV, pp. 146-148.

(92) Voir l'important travail de Mâire MacNeill, *The Festival of Lughnasa. A Study of the Survival of the Celtic Festival of the Beginning of Harvest,* Oxford, 1962, 697 pages.

(93) Voir la thèse inédite de Mme V. Guibert, *op. cit.,*

(94) Françoise Le Roux, *Le Concilium Galliarum,* in *Ogam* 4, 1952, pp. 280-285. Le *Concilium Galliarum* de Lyon, annexé au culte impérial, le premier août, ne doit pas être confondu avec l'assemblée des druides chez les Carnutes, laquelle est à placer au premier mai en vertu de la correspondance irlandaise de *Beltaine.* Les deux assemblées ne sont pas concurrentes. Les autorités romaines ont remployé l'une, le *Concilium Galliarum,* qui servait leur politique, et négligé l'autre, la réunion carnute, qui leur était inutile ou contraire. Mais elles n'avaient nul besoin de l'interdire dans la mesure où les druides avaient perdu tout rôle religieux et politique officiel. La confusion a cependant été faite par d'Arbois de Jubainville, *Les druides et les dieux celtiques à forme d'animaux,* p. 61 et elle a été continuée par J.J. Hatt, *Celtes et Gallo-Romains,* Paris, 1970, pp. 2-43.

(95) éd. Kuno Meyer, *Hibernica Minora,* p. 49.

en étymologie exacte et symbolique une «réunion» et la «fin ou la récapitulation de l'été» (96). Cependant, malgré le rapport analogique de *Samain* et du nom de l'été *(sam)*, la datation au premier novembre ne fait aucun doute. *Samhain* est encore le nom du mois de novembre en irlandais moderne (97). Tout cela est confirmé par la définition triple du *Glossaire de Cormac* :

- *Cetsoman* «premier mai», *cetsamain* ou «premier mouvement du temps d'été» ;
- *Samrad* «été», *sam* en hébreu, *sol* en latin, d'où il est dit, *samson sol eorum; samrad* est donc la course *(rad)* accomplie par le soleil alors que sa hauteur et sa chaleur sont les plus agréables;
- *Samfuin* «affaiblissement de l'été, mort de l'été» (98).

Le nom du premier mai est significatif selon cette définition étymologique : appartient à *Samain*, est de nature «samain» tout jour compris entre le premier mai qui marque le début de la saison chaude et le premier novembre qui en marque la fin. L'étymologie est erronée mais l'explication qui en est proposée règle définitivement le problème de la place de la fête dans le temps calendaire. Nous pouvons en outre, à bon droit, voir dans *Samain* la plus importante des fêtes irlandaises et celtiques.

Le premier argument est que *Samain* est la date presque obligée de tous les événements mythiques ou épiques dont nous avons connaissance. Dans le récit fondamental de la *Seconde Bataille de Mag Tured* c'est à *Samain* que le Dagda a, avec la Morrigan ou déesse de la guerre, — qui est aussi son épouse — un rendez-vous à l'occasion duquel elle lui promet de venir en aide aux Tuatha Dé Danann :

«Le Dagda avait une maison à Glenn Etin dans le nord. Il avait cependant rendez-vous de femme cette année-là, à la fête de Samain de la bataille à Glenn Etin. La rivière Unius de Connaught y gronde au sud. Il vit la femme en Unius, en Corann, se lavant, l'un d ses deux pieds à Allod Echae, c'est-à-dire Echumech, devant l'eau, au sud, et l'autre à Loscuinn, devant l'eau, au nord. Elle avait neuf tresses libres sur la tête. Le Dagda lui parla et ils firent une union. Le Lit du Couple est le nom de l'endroit à cause de cela. La femme qui est mentionnée ici est la Morrigan.

Elle dit au Dagda que les Fomoire toucheraient terre à Mag Scene et elle lui dit d'appeler les hommes d'Irlande devant elle au gué d'Unius. Elle irait à Scene pour tuer le roi des Fomoire, c'est-à-dire Indech, fils de Dé Domnann. Elle lui enlèverait le sang de son cœur et les rognons de sa valeur. Elle montra ensuite ses deux mains remplies de ce sang aux troupes qui attendaient devant le gué d'Unius. Le Gué de la Destruction fut alors le nom de ce gué, à cause de cette destruction du roi» (99).

---

(96) Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques X.43 Remarques sur Samain, Samonios,* in *Ogam* 13, pp. 474-477. La question est reprise exhaustivement dans *Les fêtes celtiques, op. cit.*

(97) Dinneen, *Foclôir Gaedhilge agus Béarla,* éd. 1927, p. 937ab.

(98) Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries,* pp. 11 et 40.

(99) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 53.

Samain est aussi le moment où tout l'état-major des Tuatha Dé Danann se réunit pour préparer la lutte décisive contre les Fomoire et les événements courent d'une fête de *Samain* à l'autre. En mode mythique ils sont ininterrompus parce que, par rapport à eux, tout ce qui est soumis au temps est inexprimé et sans existence :

«C'était une semaine avant Samain et chacun se sépara des autres jusqu'à ce que tous les hommes d'Irlande se rencontrassent la veille de Samain. Leur nombre était de six trente centaines, à savoir deux trente centaines dans chaque tiers» (100).

Tel est encore le cas des événements qui jalonnent la maladie de Cuchulainn : le jeune héros ayant blessé, un jour de *Samain,* deux messagères du *sid* venues à lui sous la forme d'oiseaux, s'est endormi. Les messagères, après avoir repris leur forme humaine, le fouettent cruellement et il tombe malade. On le porte chez lui

«et il resta jusqu'à la fin de l'année en cet endroit sans parler à personne. Or, avant l'autre Samain, à la fin de l'année, des Ulates étaient autour de lui dans sa maison . . . Ils se trouvaient ainsi quand un homme vint vers eux dans la maison et s'assit en face du lit dans lequel était Cuchulainn».

Cet homme est le dieu Oengus qui vient donner au héros le conseil de se rendre dans l'Autre Monde, c'est-à-dire d'accepter l'invitation qui lui est faite. Et Cuchulainn guérit sur-le-champ (101).

Samain est avant tout une fête d'obligation, à l'universalité contraignante. Une telle fête se célébrait dignement :

«Une assemblée était tenue par les Ulates chaque année, c'est-à-dire trois jours avant Samain, et trois jours après Samain, et le jour même de Samain. C'était l'époque où les Ulates étaient dans la plaine de Murthemne et ils tenaient l'assemblée de Samain chaque année. Il n'y avait rien au monde qui n'était fait par eux à cette époque, si ce n'étaient des jeux, des réunions, pompe et magnificence, bonne chère et banquet. C'est de là que viennent les trois jours de Samain dans toute l'Irlande» (102);

ou bien encore :

«Conchobar lui-même les servait à la fête de Samain à cause de la réunion d'une grande foule. Il était nécessaire de nourrir la grande multitude parce que tout homme des Ulates qui ne venait pas lors de la nuit de Samain à Emain perdait la raison et l'on dressait son tumulus et sa pierre le lendemain matin. Il y avait de grandes provisions chez Conchobar. Étaient marqués chez lui les trois jours avant Samain et les trois jours après Samain par un festin dans la maison de Conchobar» (103).

Quelques passages, au demeurant peu nombreux, font état de sacrifices ou d'offrandes à une idole :

«Mag Slecht, d'où vient le nom ? Ce n'est pas difficile. C'est là que se trouvait l'idole royale d'Irlande, à savoir Crom Cruaich, et autour d'elle douze idoles de pierre. Elle était en or et elle fut le dieu de tous les peuples qui avaient pris l'Irlande jusqu'à l'arrivée de Patrick. C'est à elle qu'on offrait les premiers-nés de

---

(100) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 53.
(101) trad. Christian-J. Guyonvarc'h, *loc. cit., Ogam* 10, p. 289.
(102) *ibid.*, p. 286.
(103) trad. Christian-J. Guyonvarc'h, *loc. cit., Ogam* 11, p. 61.

chaque portée et les premiers rejetons de chaque clan. C'est vers elle que vint Tigernmas, fils de Follach, roi d'Irlande, à Samain, avec les hommes et les femmes d'Irlande pour l'adorer et ils se prosternèrent tous devant elle. Les sommets de leurs fronts, les cartilages de leurs nez, les extrémités de leurs genoux et les pointes de leurs coudes se brisèrent, si bien que les trois quarts des hommes d'Irlande moururent dans ces prosternations. D'où le nom de Plaine de la Prosternation» (104).

Mais ce texte, ainsi que nous l'avons déjà signalé, n'est guère plus sérieux que son homologue du *Dindshenchas métrique* (105). Il sent l'arrangement chrétien joignant et confondant le thème des prémices offertes à Yahvé et un culte païen de la Pierre de Fal arrangé à la mode hagiographique. On pourrait voir aussi et surtout dans Crom Cruaich – autre nom de la Pierre de Fal – et dans le nombre et la disposition des idoles qui l'entourent une préfiguration lointaine des douze chevaliers de la Table Ronde sous la présidence du roi Arthur. Sérieux ou non, le thème est mythique.

A la fin de l'été, la fête de *Samain* reprend le thème producteur de la *Lugnasad* du mois d'août :

«Il y avait un roi célèbre en Irlande, Cormac, fils de Conn. Il y avait aussi un roi d'Ulster en ce temps-là, Fergus aux dents noires. Fergus avait deux frères : Fergus aux longs cheveux et Fergus «feu de Breg». La suite de Cormac était à Tara en ce temps-là et la suite de chaque roi suprême d'Irlande y était aussi dans l'intention de faire le festin de Tara, à savoir quinze jours avant Samain, le jour même de Samain et quinze jours après Samain. La raison pour laquelle ils se réunissaient lors de chaque Samain était la maturité des glands et des fruits» (106).

Mais on comprend très vite que ces glands et ces fruits ne sont pas l'essentiel. Le bas peuple de l'époque ne règle pas l'ordonnance du festin de Tara et les guerriers ne vont pas s'occuper du feu druidique. Il serait imprudent de tirer d'un texte comme celui que nous venons de citer la conclusion que *Samain* était une fête à caractère agraire (107). Du reste ce même texte souligne immédiatement les aspects juridiques :

«Voici la raison pour laquelle on célébrait la fête de Samain : parce que les lois étaient faites là par les hommes d'Irlande et que personne n'osait les transgresser jusqu'à ce qu'ils se fussent réunis à nouveau au bout d'un an. Et quiconque les transgressait était banni des hommes d'Irlande».

Ce qui domine de loin la fête de *Samain,* c'est le grand banquet royal et militaire :

«L'année où l'on divisa la province d'Ulster en trois parties on fit le festin de Samain chez Conchobar à Emain Macha. La mesure du festin était ainsi : cent cuves de chaque boisson. Les officiers de la maison de Conchobar dirent que tous les nobles Ulates ne seraient pas de trop pour la consommation de ce festin à cause de sa qualité» (108).

---

(104) éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 16, pp. 35-36.
(105) éd. Edward Gwynn, *The Metrical Dindshenchas,* IV, pp. 18-20.
(106) *Cath Chrionna,* «La bataille de Crinna», éd. Standish O'Grady, *Silva Gadelica* I, p. 319.
(107) J. Vendryes, *La religion des Celtes,* p. 313, a cru remarquer que la fête de *Samain* conservait, au contraire des trois autres, «un caractère mythique plus accusé», ce qui ne veut rien dire. Il a eu aussi le tort de maintenir l'interprétation agraire.
(108) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *L'Ivresse des Ulates,* in *Ogam* 12, p. 491.

Et, comme à tout banquet,

«les Ulates furent une fois en grande ivresse à Emain Macha. Il arriva alors entre eux de grandes disputes et comparaisons de victoires, à savoir entre Conall, Cuchulainn et Loegaire» (109).

Nous n'en finirions pas de citer toutes les phrases de ce genre. Ivresse et querelles servent de toile de fond à toutes les descriptions de la fête. On en conçoit aisément les effets sur des esprits prêts à l'amplification et au dithyrambe.

Les boissons courantes étaient la bière et l'hydromel. Mais quand le roi de canton ou de province était assez riche, ou qu'il se trouvait là un druide ou une fée assez puissante pour opérer le miracle (ce dont on connaît peu d'exemples !), on buvait du vin, denrée de luxe, précieuse et rare en Irlande. Le roi Muirchertach en fait l'expérience quelques jours avant sa mort :

«Puis le roi rentra avec sa suite dans la forteresse. Quand ils eurent regardé pendant un moment le combat on leur apporta un peu d'eau de la Boyne et le roi dit à la jeune fille d'en faire du vin. La jeune fille remplit alors trois cuves d'eau et jeta sur elles un charme. Il ne leur vint jamais sur terre de vin qui eût meilleur goût et plus de force. Elle fit ensuite des porcs mystérieux et magiques avec de la fougère. Elle donna le vin et les porcs à l'armée et ils en consommèrent jusqu'à ce qu'ils fussent rassasiés. Elle promit cependant de leur en donner toujours autant chaque jour à perpétuité. Et Muirchertach dit : «Il n'est jamais venu ici de nourriture comme la nourriture que vous voyez» (110).

La viande de porc et le vin, la bière et l'hydromel donnent accès à l'éternité. Peut-on rêver nourritures plus agréables et plus substantielles , même si elles ne sont que l'illusion d'un moment fugitif, le simple reflet d'une ivresse sacrée ? Leur consommation comporte toutefois des risques parce que la fréquentation et la jouissance des êtres et des choses de l'Autre Monde n'est ni anodine ni gratuite :

«La race de Tadg, fils de Cian, veilla sur le roi cette nuit-là quand fut terminée la consommation de ce festin druidique. Quand le roi se leva le lendemain matin, c'est comme s'il avait été dans un mal de langueur et c'est ainsi qu'était aussi quiconque avait consommé le vin et la viande mystérieuse et druidique que Sin avait servis à ce festin» (111).

Point n'est donc besoin de trop expliquer la «faiblesse des Ulates» dont tous, excepté Cuchulainn, étaient atteints à la fête de *Samain.* Ils n'avaient, pendant cinq jours et quatre nuits, ou cinq nuits et quatre jours, pas plus de force qu'une femme en couches. La participation aux visions divines avait sa contrepartie matérielle (112).

Voici approximativement comment pouvait se passer une fête de *Samain* à une cour d'Irlande. Le texte dont nous extrayons la description fait partie du cycle ossianique. C'est le *Bruiden bheg na hAlmaine*

---

(109) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *loc. cit., Ogam* 10, pp. 129-130.

(110) *Aided Muirchertaig Meic Erca* «La mort de Muirchertach, fils d'Erc», traduction Christian-J. Guyonvarc'h, in *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations,* septembre-octobre 1983, p. 1001 (voir infra en note 128 la référence complète).

(111) *ibid.,* p. 1001.

(112) Voir *La Souveraineté guerrière de l'Irlande,* pp. 48-60 et 170-180.

ou «Le Petit Hôtel d'Allen» : il est relativement tardif et le manuscrit date du XVIIIème siècle . Mais la langue est le moyen-irlandais et les coutumes pourraient être celles de l'époque de La Tène, quelque part en Gaule à la belle époque de l'expansion celtique. Les nobles d'Irlande étant réunis en foule chez Finn,

«Finn s'assit alors sur le siège du héros au centre de l'hôtel, Goll l'aimable, fils de Morna, sur l'autre siège du héros, et les nobles de leurs suites de part et d'autre de chacun d'eux. Chacun s'assit après eux suivant sa noblesse et son patrimoine à l'endroit déterminé et convenable, comme cela avait été leur coutume auparavant en tout endroit et en tout temps.

Alors les serviteurs se levèrent en vraie foule pour servir et approvisionner l'hôtel. Ils prirent des coupes à boire riches de pierres précieuses, avec de pures gemmes de cristal, d'un art parfait pour chaque gobelet brillant. Et l'on servit des boissons, fortes et fermentées, des liqueurs agréables et douces à ces bons guerriers. La joie grandit chez leurs jeunes gens, la hardiesse et l'esprit chez leurs guerriers, la douceur et la modestie chez leurs femmes, le savoir et la prophétie chez leurs poètes.

Alors se leva un héraut, tout droit et promptement. Il secouait une rude chaîne de fer pour réprimer les serviteurs et les rustres. Il secouait une longue chaîne de vieil argent pour réprimer les nobles et les seigneurs des Fianna, de même que leurs hommes d'art. Ils écoutèrent tous en silence. Fergus à la Bouche Blanche se leva, à savoir le *file* de Finn et des Fianna. Il chanta des chants, des lais et des beaux poèmes sur ses ancêtres et parents en présence de Finn, fils de Cumall. Finn et Oisin récompensèrent le poète merveilleusement, avec les plus nobles trésors et des richesses. Puis le *file* alla en présence de Goll, fils de Morna et il lui récita les légendes des Forteresses, des Destructions, des Razzias, des Courtises de ses ancêtres et parents. Les fils de Morna furent joyeux et de bonne humeur à cause de ces compositions poétiques» (113).

Peu de récits mettent aussi fortement en relief le rôle capital du *file* lors d'une fête solennelle, la générosité somptueuse du souverain et de ses invités de marque, la joie et l'abondance qui règnent au festin. Si par la suite les choses tournent mal et qu'il faut avoir recours au héraut à cause des querelles et des coups d'épée, aucun druide n'en est responsable. Au contraire, ce sont les druides et les *filid* qui apaiseront les colères et feront cesser les violences (114).

On comprend alors que le premier hagiographe officiel de saint Patrick, Muirchu, ait vitupéré la fête de *Samain,* parodiant sans le vouloir le très péjoratif *genus vatum medicorumque* de Pline, «cette engeance de vates et de médecins» :

«Il se produisit cette année-là une cérémonie d'idolâtrie que les païens avaient coutume de célébrer avec des incantations nombreuses, des invocations magiques et plusieurs autres superstitions idolâtres, les rois, les princes, les chefs, les seigneurs, les nobles de la nation et un plus grand nombre encore d'incantateurs, de devins et de toutes sortes de magiciens ou de docteurs ayant été appelés chez Loegaire, comme jadis chez le roi Nabuchodonosor, à Tara, leur Babylone, la même nuit que la Pâque de saint Patrick» (115).

———

(113) éd. Standish O'Grady, *Silva Gadelica* I, pp. 336-337.

(114) Cette capacité résulte de la supériorité de l'autorité spirituelle sur le pouvoir temporel. Voir les textes cités supra, p. 107.

(115) éd. Whitley Stokes, *The Tripartite Life of Patrick,* II, p. 278.

Était-ce *Samain* ou *Beltaine* ? On ne sait trop. De toute façon les noms de Nabuchodonosor et de Babylone sont les deux verrues d'une comparaison évoquant des excès dont les rois d'Irlande étaient bien incapables, même et surtout à Tara. La Pâque de saint Patrick contrevient à son propre calendrier et le latin de Muirchu, tout irlandais qu'il soit, est bien pâle à côté des pierres précieuses du *Petit Hôtel d'Allen.*

Le festin d'abondance et d'ivresse condense, récapitule et clôt la saison militaire. Mais *Samain* comportait aussi, comme chaque assemblée irlandaise, des aspects légaux et juridiques :

«Les règlements, les lois et les devoirs étaient fixés et les avis des hommes d'Irlande étaient pris à cette assemblée. Il y avait trois hautes assemblées en ce temps-là, à savoir le festin de Tara à Samain – car c'était la Pâque des Païens – et tous les hommes d'Irlande aidaient le roi à tenir cette assemblée, la foire de Tailtiu à Lugnasad et la grande assemblée d'Uisnech à Beltaine. La préparation du festin de Tara durait sept ans, et c'est encore au bout de sept ans qu'avait lieu l'assemblée générale de tous les hommes d'Irlande au festin de Tara» (116).

La périodicité du festin de Tara n'est pas identique dans tous les textes. Pour l'auteur du *Livre des Droits* il avait lieu tous les sept ans. Le roi d'Ulster

«devait payer son siège à Uisneach en prenant sa place tous les sept ans et c'est aussi le droit de chaque roi provincial d'Irlande. Après quoi ceux-ci demandaient au roi de Tara de faire le festin de Tara. Les rois des provinces acquéraient leurs sièges à Uisneach et le paiement, le prix qu'ils en donnaient était celui-ci, à savoir «l'anneau du héros» en or rouge que chaque prince portait à la main et qu'il quittait à son siège pour boire. Car lorsque ces rois avaient mangé au festin de Tara les assemblées d'Irlande étaient dissoutes pour sept ans, si bien qu'ils ne prenaient aucune décision sur les dettes, les débiteurs et les querelles jusqu'au prochain festin, au bout de sept ans» (117).

Pour le transcripteur du récit de la *Maladie de Cuchulainn* le festin est annuel (118). Pour Keating cependant, il avait lieu tous les trois ans et sa description confirme et aide à comprendre le passage du *Livre des Droits* que nous venons de citer. En outre les druides y apparaissent sous le nom de «docteurs» :

«Or, le festin de Tara était une assemblée royale et générale, comme un parlement, et tous les docteurs d'Irlande se rencontraient tous les trois ans à Tara lors de Samain pour y ordonner et y renouveler les règlements et les lois et pour y approuver les annales et les archives d'Irlande. On préparait aussi un siège pour chaque noble d'Irlande suivant son rang et son titre. On y préparait encore un siège pour chaque chef qui commandait les soldats au service du roi ou des seigneurs d'Irlande. C'était encore la coutume au festin de Tara que fût mis à mort quiconque commettait violence ou vol, qui frappait quelqu'un d'autre ou attaquait par les armes, le roi seul ayant le pouvoir, et personne d'autre, de lui pardonner une telle action. Ils avaient coutume encore de passer six jours à boire ensemble avant la séance de l'assemblée royale, c'est-à-dire trois jours avant Samain et trois jours après la fête, concluant la paix et nouant des liens d'amitié entre

(116) ordalies irlandaises, éd. Whitley Stokes, *Irische Texte* III, pp. 198-199.

(117) *Book of Rights,* éd. O'Donovan, p. 6; cf. pp. 23 et 272.

(118) Cf. supra. La périodicité est la même dans le récit de la mort d'Aed Slainne, éd. Standish O'Grady, *Silva Gadelica* I, p. 82.

eux» (119).

Dans d'autres textes la durée de la fête s'allonge jusqu'à six semaines (120) et nous devons avoir là la trace d'une ancienne organisation hiérarchisée de la fête suivant le roi ou la province à qui la préparation en était confiée. Rien en tout cas ne plaide pour la simplicité de l'étiquette ou du rituel. Quant à la sanction frappant tout coupable qui enfreignait l'interdiction de violence ou de vol, le *Dindshenchas* nous en donne incidemment un exemple qui nous intéresse beaucoup plus que la notice toponymique dont il est le prétexte :

«Garman le Rude, fils de Boimm Lecc, fut noyé là par Cathair le Grand dans la source de Port Cælranna («le Port de la Pointe Étroite»), car c'était son premier nom et c'est là que le lac surgit. Cathair faisait le festin de Tara à Samain, trois jours avant et trois jours après Samain, sans vol et sans violence, sans dispute, sans saisie, sans inimitié, sans enlèvement. Mais Garman vola le diadème d'or de l'épouse de Cathair, l'assemblée étant ivre. Garman partit avec le diadème de la reine, et avec les gens de Cathair à sa poursuite. Ils le rattrapèrent à la source de Cælrind et c'est quand ils étaient en train de le noyer que le lac surgit» (121).

Le banquet rituel est réservé aux hommes, comme il sied à une cérémonie spécifiquement militaire et, disons-le, déjà féodale. Mais ce n'est pas un trait tardif car il en est ainsi dans cette contrefaçon ou parodie de festin de Tara qu'est le *Festin de Bricriu* : hommes et femmes y festoient dans des salles séparées (122). On notera la présence des docteurs, indispensables pour débrouiller les complications interminables des généalogies, des titres et des prérogatives de tout un chacun. Il faut insister sur l'obligation de paix et d'amitié : beaucoup de récits épiques décrivent des accidents rompant la belle ordonnance de la fête.

Mais on ne légifère pas dans le désordre et la peine de mort appliquée aux fauteurs de troubles nous rejette dans l'aspect religieux : ni querelle ni violence ne sont tolérées parce que les druides sont là, préparent, ordonnent, dirigent le festin suivant les normes traditionnelles. C'est bien la *caisc na ngenti*, la «Pâque des Païens» dont parlent les ordalies, mais à une autre date et ayant pour victime sacrificielle, non pas le doux agneau pascal du christianisme, mais l'animal de science et de souveraineté, le porc (ou le sanglier) dévolu au Dagda et à Lug.

A propos du nom définissant la fête, P.W. Joyce distingue les sens de *féis* «festin», *dail* «assemblée», *oenach* «foire», qui sont usuels mais non synonymes. Ces distinctions sont précises et nécessaires. Elles ne sont pas les seules (123). Mais en réalité il n'y a de nom sincère, global, signifiant, que celui de la fête, *Samain,* comme dans le cas de toutes les autres fêtes. Chacun des mots que nous venons d'énumérer en désigne

---

(119) *History of Ireland,* éd. Dinneen II, p. 132.

(120) Françoise Le Roux, *Études sur le festiaire celtique,* in *Ogam* 13, 1961, pp. 481-506. Voir en dernier lieu *Les fêtes celtiques, op. cit.*

(121) *Dindshenchas de Rennes,* éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 15, pp. 428-429.

(122) *Fled Bricrend,* éd. G. Henderson, *Irish Texts Society* II, p. 12.

(123) P.W. Joyce, *A Social History of Ireland,* II, p. 434 sqq.; d'Arbois de Jubainville, *Études sur le droit celtique* I, pp. 293-294. L'étude des dénominations diverses des fêtes est dans notre ouvrage sur *Les fêtes celtiques,* chapitres I et II.

un aspect. L'indication est à interpréter très probablement dans le sens d'une répartition fonctionnelle, par classe sociale, des cérémonies. La classe guerrière a droit au festin, le vulgaire à la foire, les docteurs s'occupent de l'assemblée légale et, antérieurement au christianisme, des sacrifices et des cérémonies religieuses. Le souvenir des jeux a subsisté dans le folklore (124). Cela étant, la date de *Samain* est le tournant de l'année celtique.

Car c'est bel et bien à ce rôle de charnière entre deux années que *Samain* doit sa fonction essentielle d'intermédiaire entre le monde humain et le cosmos divin. Un an et un jour étant, dans la conception celtique du temps, l'équivalent de l'éternité, il suffit que le moment envisagé, en l'occurrence *Samain,* soit une «période close», n'appartenant, ni à l'année qui se termine ni à celle qui commence, pour que les événements qui s'y produisent échappent aux contingences des deux dimensions. À *Samain* l'Autre Monde est partout présent et on y accède encore bien plus vite si l'on se réunit là où il a coutume de se manifester, dans les endroits consacrés. L'éternité n'est pas non plus le lot normal des humains et, quand ils y participent, il faut bien que quelqu'un les y aide ou les y oblige. C'est à cette fin que les gens du *sid* viennent sur terre et que les druides les laissent faire. Le temps généralement froid et sombre de novembre, le vent de nord-ouest qui vient de chez les morts, les longues nuits, propices aux réunions et aux banquets font le reste. A priori ce ne sont pas seulement quelques récits isolés qui situent leurs descriptions à *Samain,* mais bel et bien tous les récits :

- **qui impliquent une réunion ou un banquet royal;**
- **qui décrivent un conflit avec les puissances de l'Autre Monde, l'intervention dans les affaires humaines de puissances venues de l'Autre Monde ou, éventuellement, une irruption temporaire des humains dans l'Autre Monde;**
- **qui mettent en scène, très souvent concurremment avec un banquet, une mort de roi ou de héros pour des raisons pratiquement invariables : rupture ou violation d'interdits, mauvaise conduite ou guerre injuste.**

Autant dire que la fête de *Samain* est le point crucial du légendaire irlandais. C'est une période close solennellement inaugurée par les druides qui se servent à cette fin du plus puissant de leurs moyens d'action, le feu : à la veille de *Samain* tous les feux d'Irlande doivent être éteints sous peine d'amende :

«(Tuathal) construisit donc Tlachtgha dans la partie du Munster allant avec Midhe, et c'est là que le feu de Tlachtgha fut institué. C'est là qu'avaient l'habitude de se réunir et de s'assembler les druides d'Irlande pendant la nuit de Samain

---

(124) Voir Ellen Ettlinger, *The association of burials with popular assemblies, fairs and races in ancient Ireland,* in *Études Celtiques* 6, pp. 30sqq. Le folklore du premier novembre est très important dans tous les pays celtiques et anciennement celtiques. Sur celui de *Samain* on verra la thèse de IIIème Cycle de Mme V. Guibert, *op. cit.* et, en dernier lieu, notre ouvrage sur *Les fêtes celtiques,* encore que le folklore ne soit pas notre préoccupation principale.

pour faire des sacrifices à tous les dieux. C'était à ce feu qu'ils brûlaient leurs victimes et il était obligatoire, sous peine d'amende, d'étouffer tous les feux d'Irlande cette nuit-là» (125).

Et nous avons un bon exemple de fermeture du *sid* par accord tacite des puissances humaines et divines à la fin du récit de la *Maladie de Cuchulainn* :

«Les druides lui donnèrent (à Cuchulainn) le breuvage d'oubli. Quand il eut bu le breuvage il ne se souvint plus de Fand ni de tout ce qu'il avait fait. Ils donnèrent en outre le breuvage d'oubli de sa jalousie à Emer car elle n'était pas mieux que lui. Manannan agita aussi son manteau entre Cuchulainn et Fand pour empêcher à jamais qu'ils ne se rencontrassent» (126).

Tout se joue dans l'intervalle et la présence des druides est nécessaire pour que les humains résistent à l'épreuve. Quand les druides sont absents ou que les guerriers ne respectent pas la règle du festin pacifique, c'est alors que surgissent les querelles et les difficultés. La *Maladie de Cuchulainn* dure également un an, entre deux fêtes de *Samain* et, sans les druides, le héros resterait fou. Mais sa maladie n'a pas dérangé ceux qui le soignent plus de quelques jours, au contraire de Bran dont le voyage dure plusieurs siècles (voir infra au chapitre V).

Samain peut aussi être sinistre :

«Ailill et Medb étaient une nuit de Samain dans le Rath de Cruachan avec toute leur suite. Ils étaient en train de faire cuire des aliments et deux prisonniers avaient été pendus par eux le jour précédent. Ailill dit alors : «Celui qui mettrait un lien à la jambe d'un des deux prisonniers qui sont à la potence aurait de moi, pour cela, la récompense dont il aurait envie». Grandes étaient l'obscurité de la nuit et son horreur, et les démons se montraient toujours cette nuit-là. Chaque homme sortit à son tour pour essayer cette nuit-là et c'est rapidement qu'il revenait dans la maison» (127).

Quand le roi subit la mort rituelle, blessé à mort par l'ennemi, noyé dans un tonneau de vin ou de bière et brûlé vif dans l'incendie de la maison royale, c'est toujours à *Samain* que de tels événements se produisent (128). A *Samain* meurent les dieux et les héros, ont lieu toutes les batailles de la mythologie et de l'épopée. Tous les événements importants s'y concentrent, y ont leurs signes avant-coureurs aussi bien que leurs épilogues. Le temps entier s'y résume. C'est la raison pour laquelle *Samain* possède le redoutable privilège d'être le moment où, selon l'expression de M.L. Sjoestedt, «tout le surnaturel

---

(125) Keating, *History of Ireland*, éd. Dinneen II, p. 246.

(126) *Ogam* 10, p. 306.

(127) *Echtra Nerai* «Les Aventures de Nera», éd. Kuno Meyer, in *Revue Celtique* 10, p. 214. On verra l'explication de cette description rituelle mutilée chez Françoise Le Roux, *Sur quelques sacrifices et rites sacrificiels celtiques sans effusion de sang*, in *Études Indo-Européennes I*, *Ogam* 35/36, 1983-84, pp. 95-100.

(128) Voir le texte complet de l'*Aidead Muirchertaig Maic Erca* «La Mort de Muirchertach, fils d'Erc», dans l'édition de Lil Nic Donnchadha, *Mediæval and Modern Irish Series* 19, Dublin, 1964; traduction et commentaire par Christian-J. Guyonvarc'h, *La Mort de Muirchertach, fils d'Erc, texte irlandais du très Haut Moyen Age : la femme, le saint et le roi*, in *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, septembre-octobre 1983, pp. 985-1015, avec une préface de Jacques Le Goff.

se précipite, prêt à envahir le monde humain» (129). L'expression est belle mais il faut maintenant la corriger ou, au moins, l'adapter : le contact de l'homme et du divin a pour premier moyen une suspension ou une interruption du cours du temps humain.

Samain et *Beltaine* sont, en conclusion, les deux pôles de l'année celtique, partagée entre la lumière et la nuit, comme il convient à une conception du temps qui se réclame d'origines nordiques. Si forte a été cette conception, si générale et si contraignante, qu'elle subsiste encore dans le texte célèbre et étrange dit *Teanga bithnua* «la langue perpétuelle», traité purement chrétien énumérant les merveilles du monde, du paradis et de l'enfer :

«Il y a dans cette mer une île dont le sable est d'or, et il y a une autre mer que l'on voit monter de Beltaine à Samain et descendre de Samain à Beltaine, c'est-à-dire une moitié de l'année à croître et une moitié de l'année à décroître. Les bêtes de cette mer et les baleines crient aussi longtemps qu'elle monte et elles se taisent aussi longtemps qu'elle descend» (130).

III. LE TEMPS ET LE CALENDRIER

Il ne faut pas reprocher aux Celtes leurs incohérences ou inconséquences chronologiques : elles ne signifient rien d'autre que l'essai parfois infructueux ou maladroit, dans les récits que nous pouvons lire, de traduire en termes finis, accessibles à l'entendement humain, l'infini et l'éternité. Nous touchons là au problème métaphysique de l'espace-temps et l'enseignement des druides n'y était certainement pas étranger.

1. LE TEMPS HUMAIN ET LE TEMPS MYTHIQUE.

En effet le temps humain et le temps mythique sont, nous venons de le montrer, très différents l'un de l'autre (131) et les druides, maîtres du temps mythique dans ses conséquences humaines, ne se dispensaient pas de connaître et d'administrer le temps humain avec ses exigences rigoureuses, c'est-à-dire le calendrier. Nous aurions tort de ne pas croire César quand il écrit, B.G. VI, 14 :

«Ils discutent aussi beaucoup des astres et de leurs mouvements, de la grandeur du monde et de la terre, de la nature des choses, de la puissance et du pouvoir des dieux immortels, et ils transmettent ces spéculations à la jeunesse».

Pomponius Mela confirme, III, 2 :

«Ils (les druides) prétendent connaître la grandeur et la forme de la terre et du

---

(129) *Dieux et héros des Celtes*, p. 71.

(130) Georges Dottin, *Le Teanga Bithnua du manuscrit de Rennes*, in *Revue Celtique* 24, pp. 373-374.

(131) Christian-J. Guyonvarc'h, *Über einen alten Zeitbegriff im Keltischen*, in *Studien zur Sprachwissenschaft und Kultur, Gedenkschrift für Wilhelm Brandenstein*, Innsbruck 1968, pp. 55-56. Nous renvoyons surtout au chapitre V des *Textes mythologiques irlandais* I/2, pp. 222 sqq.

monde, les mouvements du ciel et des astres et ce que veulent les dieux».

Il y a plus précis encore d'après César, B.G. VI, 18 :

«Les Gaulois comptent le temps non par le nombre des jours mais par celui des nuits. Ils placent les anniversaires, les commencements des mois et des années de telle façon que le jour fait suite à la nuit».

Et d'après Pline, *Nat. Hist.* XVI, 249 : «C'est par la lune qu'ils règlent leurs mois et leurs années, et aussi leurs siècles de trente ans».

L'Irlande comptait de même par nuits : *aidche Samna* «la nuit de *Samain*» spécifient parfois les textes; *wythnos* «huit nuits», *pymthegnos* «quinze nuits», dit-on en gallois pour désigner la semaine et la quinzaine, tandis qu'en breton *antronoz* «lendemain» est littéralement «au-delà de la nuit». Les Gaulois se disaient fils du sombre dieu Dispater, César, B.G. VI, 18 :«Les Gaulois prétendent tous qu'ils descendent de Dis Pater et disent que cela leur a été révélé par les druides».

Cette conception explique pourquoi, dans le calendrier, la saison sombre est la première de l'année. Les Celtes sont les enfants du dieu de la nuit car c'est la nuit qui donne naissance au jour comme l'Etre est issu du Non-Etre.

2. LE CALENDRIER.

Il est de fait que le calendrier gaulois dont les fragments ont été découverts à Coligny (Ain) à la fin du siècle dernier, offre des correspondances de structure et de vocabulaire avec les témoignages irlandais, ce qui renforce l'impression d'unité doctrinale. La principale correspondance est celle du nom de mois *Samonios* et de l'irlandais *Samain.* On note une très courte phrase : **TRINOUX(TION) SAMON(I) SINDIU(OS)** que nous avons déjà proposé de traduire par «les trois nuits de *Samonios* (commencent) aujourd'hui» (132). De plus, ce calendrier luni-solaire prévu pour cinq ans a toujours la nuit pour unité de temps et la disposition des mois et des années y concorde parfaitement avec les siècles druidiques de trente ans dont Pline fait mention.

Gardons-nous donc de supposer que le calendrier celtique aurait été uniquement lunaire au départ pour être adapté ensuite au cycle solaire. Nous ne savons pas quand et comment il a été élaboré : en dépit de nombreux efforts il n'est pas suffisamment élucidé et il pose plus de problèmes qu'il ne permet d'en résoudre (133).

---

(132) Françoise Le Roux, *Le calendrier gaulois de Coligny (Ain) et la fête irlandaise de Samain (*Samonios),* in *Ogam* 9, 1957, pp. 337-342. Cette interprétation n'est révocable en doute que si le thème radical NOUX (dont la graphie n'est pas constante) ne signifie pas «nuit». Mais nous ne voyons pas ce qu'il pourrait signifier d'autre, malgré plusieurs hypothèses caduques. En dehors du calendrier de Coligny, nous n'avons aucun témoignage du nom de la «nuit» en celtique continental. On verra donc l'étude philologique détaillée dans notre ouvrage sur *Le vocabulaire sacerdotal du celtique,* Chapitre V. *Le temps du sacré.*

(133) Voir Christian-J. Guyonvarc'h—Françoise Le Roux—Jord Pinault, *Le calendrier gaulois de Coligny (Ain),* in *Ogam* 13, pp. 521-532 et 635-660. Ce travail contient en référence l'essentiel de la bibliographie antérieure.

Mais la finalité religieuse, universelle, exclusive, du calendrier n'est en aucun cas à mettre en cause. Cela au moins est sûr : le temps et la mesure du temps qui délimitent, rythment, marquent la vie humaine tout au long des années, des fêtes et des saisons, appartiennent aux dieux et, subsidiairement, à leurs ministres, les druides. A ce titre le dieu des druides, le Dagda – et certainement aussi son homologue gaulois aux noms variés et variables – est, en tant que père du Mac Oc (dieu de la jeunesse et donc du temps), et en tant que maître de l'Éternité, aussi le maître du Temps, atmosphérique et chronologique. Le christianisme lui-même, jusque dans notre époque contemporaine – où tout devient profane – n'a rien changé à ce principe de la finalité religieuse du calendrier puisqu'il n'est aucun jour, en dehors des grandes dates liturgiques, qui ne soit la fête d'un ou de plusieurs saints. Sans calendrier il n'y a ni rite ni liturgie ni pratique religieuse réglée (134). Il n'y a pas même d'année «civile» possible.

Faute pour nous de pouvoir en proposer une explication globale (à laquelle il ne faut pas penser avant longtemps, en dépit de quelques illusions !), le calendrier de Coligny contient manifestement plusieurs détails importants. Nous rappellerons par exemple la distinction entre les jours fastes et néfastes opérée implicitement par le druide Cathbad lorsqu'il annonce à ses élèves quel est le signe du jour ou lorsque les druides de Medb retiennent l'armée d'Irlande sur le point d'envahir l'Ulster, pendant quinze jours (135). Tous les procédés

———————

(134) Preuve indirecte de ce que nous expliquons, le folklore a conservé un fait préchrétien fondamental : l'importance accordée, dans une grande partie de l'Europe, et dans les pays celtiques en particulier, à ce qu'Arnold Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain* I/VII, Paris, 1958, nomme le cycle des douze jours. Mais les faits bretons répertoriés par Van Gennep, pp. 2900-2909, ne sont pas expliqués par lui en fonction des antécédents préchrétiens. La première correspondance celtique, négligée, omise ou ignorée par Van Gennep, est signalée par Joseph Loth, *Les douze jours supplémentaires (gourdeziou) des Bretons et les douze jours des Germains et des Indous,* in *Revue Celtique* 24, 1903, pp. 310-312. La correspondance découverte par J. Loth est étudiée sommairement mais elle est exacte. Il s'agit, d'après Grégoire de Rostrenen, *Dictionnaire François-Celtique ou François-Breton,* éd. 1732, p. 632b, à l'article *mois,* des «douze premiers jours du mois de Janvier. . . Sur l'opinion qu'à le peuple que la qualité de ces douze premiers jours de l'an dénote celle des douze mois». J. Loth ajoute à ce témoignage du XVIIIème siècle celui du lexicographe breton contemporain François Vallée selon qui, en Haute-Cornouaille, ce sont «les six derniers jours de décembre et les six premiers jours de janvier». En Goëlo les *gourdeio (gourdeziou)* ont le sens de «jours supplémentaires de la gestation d'un animal» (*loc. cit.,* p. 310) et en Haute-Cornouaille leur nom est *titennaou* «bout(s) de la mamelle». Loth a compris que «c'est sans doute une expression métaphorique indiquant qu'il s'ajoute quelque chose au chiffre rond. Les Bretons voyaient l'année lunaire sous la forme d'un cercle auquel venaient s'ajouter comme un petit bout, les douze jours» (pp. 310-311). Il est certain que les douze jours sont très anciens et que, dans les pays celtiques – ou anciennement celtiques – ils constituent ou peuvent constituer une trace de mois intercalaire. Mais il est possible aussi de traduire le breton *gourdeiz* par «grand jour» et cela nous conduit encore et toujours à voir dans les jours de «fête» des temps forts de l'année calendaire, quand le temps humain croise le temps mythique. Jean Haudry, *Héra,* in *Études Indo-Européennes,* Lyon, 1983/6, p. 31, a remarqué que, dans la mythologie védique les douze jours correspondent approximativement à la différence entre les douze mois solaires et l'année lunaire. Ce qui précède n'est pas exhaustif mais cela suffit à prouver aussi l'unité foncière du monde indo-européen dans la conception et la marque calendaire du temps.

(135) Voir aussi ci-dessus, pages 201-202. Cela signifie que la suite des jours «néfastes» peut dépasser la quinzaine et atteindre le mois. Le rapprochement est donc possible avec les mois du calendrier de Coligny dont les uns sont MAT- et les autres ANMAT-. L'évidence est aussi que, dans le système celtique, un jour et une nuit étant l'équivalent symbolique de l'éternité,

de divination, surtout ceux qui consistaient à «jeter les bois», aidaient à la distinction. Or, outre les deux expressions *prinni lag* et *prinni loud,* le calendrier de Coligny contient les deux mots *mat-* et *anmat-*. L'adjectif se retrouve dans le breton *mat* «bon», gallois *mad,* irlandais *maith* cependant que *an-* est un préfixe négatif encore en usage dans les langues celtiques (136).

En conclusion, malgré ses lacunes énormes, le calendrier de Coligny possède plusieurs mérites non négligeables et il appelle quelques remarques :

— Il prouve, par sa seule existence, la véracité de l'assertion de César, *B.G.* VI, 13, sur les capacités astronomiques — et par conséquent mathématiques — des druides. Cela était déjà évident pour Camille Jullian (137). Cela doit le rester pour nous et nos successeurs.

— Aucune interprétation calendaire celtique n'est ou ne sera valable si elle ne concorde pas avec les données fournies par le calendrier ainsi qu'avec la phrase capitale par laquelle Pline nous informe que les Gaulois faisaient commencer leurs siècles, leurs années et leurs mois après le sixième jour de la lune.

— La masse considérable des travaux déjà effectués (et qui ne sont, hélas, pas tous à prendre au sérieux) n'est pas encore suffisante pour qu'on espère légitimement percer avant longtemps le secret du fonctionnement du calendrier. Mais toute explication qui contredirait les données calendaires insulaires et ne rendrait pas compte de leur décalage réel par rapport aux solstices et aux équinoxes, serait *a priori* à rejeter.

— Les éléments lexicaux gaulois contenus dans le calendrier sont importants mais fragmentaires. Ils réclament une étude d'autant plus poussée et prudente qu'ils ne doivent servir à aucune hypothèse préalable et ne contredire en rien la conception celtique du temps, mythique et humain (138).

---

l'équivalence se reporte au mois en tant qu'unité de temps qui comporte, comme le jour et l'année, une partie claire et une partie sombre. Cela n'empêche naturellement pas qu'il y ait des jours ou des mois «clairs» et des jours ou des mois «sombres». Il faut rappeler enfin que la «semaine» de sept jours est, en néo-celtique, un emprunt latin. Ni l'irlandais *seachtain* ni le breton *sizhun* ne sont des mots dont l'étymologie remonte au celtique ancien.

(136) Sur le préfixe *an-* on verra Christian-J. Guyonvarc'h, *Dictionnaire étymologique du breton ancien, moyen et moderne,* s.v. *an.* Rien, dans la lexicographie et l'étymologie celtique n'autorise à postuler, pour le thème **matu-* ou **mati-* un sens de base autre que «bon». Il conviendrait de «partir d'un radical **ma-* désignant l'idée de ce qui est favorable, d'abord au sens mystique et religieux» (J. Vendryes, *Lexique étymologique de l'irlandais ancien,* MNOP, Paris, 1960, M-12). La définition est incomplète mais elle indique dans quelle direction la philologie orientera la recherche religieuse. Le sens du gallois *anfad* «mauvais», contraire de *mad* «bon», est encore très clair et se passe de commentaire.

(137) *Histoire de la Gaule* II, pp. 392-394.

(138) Voir notre ouvrage sur *Les fêtes celtiques,* chapitre II. *Le temps et le lieu de la fête, passim.*

CHAPITRE CINQUIEME

LA DOCTRINE ET LES ORIGINES DU DRUIDISME

La doctrine druidique, la matière de cet enseignement qui durait tant d'années, nous échappent presque entièrement : ceux qui savaient n'ont pas mis leur savoir par écrit. Nous essayerons maintenant de comprendre cette répugnance, puis nous nous attacherons aux quelques idées directrices qui ont survécu. Mais il va de soi que ces idées, qui expriment ou retiennent des concepts très clairs et des notions traditionnelles évidentes, ont pleine valeur doctrinale et autorisent un aperçu général qui ne fait pas mentir notre titre.

I. L'ÉCRITURE

Les druides continentaux ne nous ont laissé aucun texte susceptible de nous procurer une connaissance directe des doctrines qu'ils enseignaient. Quant aux Anciens, Grecs et Latins, faute de la moindre curiosité pour les sciences et les langues barbares, ils ne nous ont légué que leurs propres approximations, par exemple Diogène Laërce, *Vies des Philosophes, Introduction* 5 :

«Ceux qui pensent que la philosophie est une invention des barbares expliquent les systèmes prévalant chez ces peuples. Ils disent que les gymnosophistes et les druides rendent leurs sentences par des énigmes et des expressions obscures, enseignant qu'il faut honorer les dieux, ne pas faire le mal, se conduire virilement».

Se satisfaisant de telles généralités, vite transformées en lieux communs, ils s'abstiennent de dire, en particulier, pourquoi les druides n'écrivaient pas, ou quand ils le disent, ils le disent mal. Les explications modernes sont le plus souvent, de ce simple fait, embarrassées et entachées d'empirisme : ou bien l'on suppose que les Celtes ne savaient pas écrire (1), ou bien l'on estime que l'écriture était pour eux un exercice pénible (2), ou bien encore l'on croit deviner que la seule intention de l'enseignement des druides était la formation intellectuelle de la classe guerrière (3), ce qui ne saurait être pris au sérieux. Le reproche latent et constant que les modernes font aux druides est de ne pas avoir utilisé comme les Latins et les Grecs les immenses possibilités de l'écriture pour la constitution d'archives exploitables par les historiens. Nous ne nous associerons pas à ce reproche. Il est évidemment

---

(1) T.D. Kendrick, *The druids,* Londres, 1927, p. 119.

(2) Nora K. Chadwick, *The Druids,* p. 44.

(3) Camille Jullian, *Histoire de la Gaule* II, p. 107; Jan de Vries, *Die Druiden,* in *Kairos,* 1960, p. 69.

regrettable que Diviciacus ou un autre ne nous ait pas laissé, en gaulois, le pendant celtique du *De divinatione* de Cicéron et il est tout aussi dommageable que Vercingetorix n'ait pas employé ses loisirs de captivité à la rédaction de ses mémoires. Mais tout laisse à penser que, si ces archives existaient, elles ne correspondraient pas aux exigences ou aux normes littéraires classiques et qu'elles intéresseraient surtout les philologues et les linguistes qui, faisant leur métier, considéreraient la forme au détriment du contenu. Cela s'est déjà produit dans le cas de la littérature irlandaise médiévale : le mot *druidechta* «druidisme» est presque toujours pris dans son acception la plus récente de «sorcellerie, magie, art diabolique» (4), avec toutes les conséquences que cela implique. On oublie que le mot recouvrait au départ une foule de notions attachées à l'autorité spirituelle, y compris – ce qui est une singularité dans le monde antique – des notions morales (5).

Nous en jugeons très mal aujourd'hui parce que nous n'avons à notre disposition, pour étudier la Gaule, que des renseignements épars, cependant que les documents irlandais ont été – et sont encore – presque toujours gâchés par des méthodes ou des principes inadéquats. L'écriture n'a pu revêtir aux yeux des anciens Celtes la valeur probante que nous lui accordons aujourd'hui; elle n'a pu être non plus ce moyen de transmission à la postérité que les civilisations classiques qui règnent en Europe depuis vingt siècles voient dans le «livre». L'absence de l'écriture, affirmée *in principio* par César, *B.G.* VI, 14, confirmée par l'absence de toute découverte textuelle ou archéologique importante (nous n'avons aucun livre, aucun ouvrage de quelque longueur en celtique de l'antiquité), doit nous inciter à la prudence dans l'étude de la doctrine.

César, en effet, ne pouvait pas comprendre que l'écriture est pour les Celtes un moyen de fixation et non de transmission ou d'enseignement. *Mihi videntur,* «il me semble», écrit-il prudemment, quand il constate que les druides n'écrivent pas, et il a raison d'employer cette expression car il se trompe sur le fond du problème. Ce n'est pas parce qu'ils n'utilisaient pas l'écriture pour la transmission de leur savoir que les druides ne la connaissaient pas. L'inexistence de textes gaulois est tout à fait indépendante du niveau culturel atteint par la civilisation de la Gaule et César lui-même porte témoignage que les Helvètes avaient consigné, en caractères grecs, sur des tablettes qui furent retrouvées dans leur camp, les résultats de leur recensement, *B.G.* I, 29 :

«Dans le camp des Helvètes on trouva des tablettes rédigées en caractères grecs qui furent apportées à César. Ces tablettes contenaient la liste nominative de tous ceux qui étaient partis de chez eux et qui pouvaient porter les armes avec, à part, les enfants, les vieillards et les femmes».

---

(4) Un emploi de l'écriture lié à des pratiques magiques est, dans notre documentation actuelle, presque toujours, en Gaule, un signe de décadence et de survivance tardive. Voir la note 8.
(5) Albert Bayet, *La morale des Gaulois, passim,* n'a pas vu cependant que ces notions morales supposaient une organisation très différente de la nôtre puisqu'elles se basaient sur le «vrai» et le «faux» et non sur le «bien» et le «mal» qui sont des critères subjectifs.

Ces trésors anthroponymiques qui, à défaut d'autre chose, prouvent indirectement l'existence d'une forme non-rudimentaire d'administration, ne nous ont pas été conservés. Reprochons-le à César et non aux Gaulois. N'ont pas été conservées non plus, et pour cause, les lettres aux morts que, selon Diodore de Sicile V, 28 (6) on jetait dans les bûchers funéraires. Mais les monnaies gauloises portent des légendes en caractères latins, grecs ou lépontiques et l'épigraphie gauloise n'est pas inexistante. Il y a donc au moins une contradiction apparente entre la doctrine que César enseigne et les faits qu'il constate.

A la vérité les druides n'ignoraient pas l'écriture et aucune de leurs sentences n'en a prohibé l'emploi. S'il en avait été ainsi, si César avait raison malgré son *mihi videntur,* nous possédérions à la rigueur les comptes des potiers de La Graufesenque (7) mais nous n'aurions aucune inscription. Or, la Gaule méridionale et cisalpine, l'Espagne, pays où les Celtes continentaux ont été très tôt au contact prolongé du monde classique, présentent maintenant un répertoire de plusieurs centaines de textes épigraphiques, généralement courts, difficiles à lire, tout aussi difficiles à traduire, mais qui existent et dont le contenu est presque invariablement funéraire ou religieux (8). Ce ne sont évidemment pas les druides en tant que tels qui sont responsables de l'existence de ces documents, c'est l'influence étrangère, grecque d'abord, romaine ensuite. L'existence du calendrier de Coligny – qui est vraisemblablement d'époque romaine – est déjà une preuve patente de cette influence. Cependant il n'est pas difficile de montrer que, nonobstant les influences classiques, la doctrine celtique de l'oralité est sauve, en Gaule comme ailleurs.

Il serait surprenant d'autre part que les druides aient voulu empêcher tout ou partie de la société d'accéder à la vérité et au savoir :

---

(6) Voir infra la citation du passage de l'auteur grec.

(7) Christian-J. Guyonvarc'h, *Les adjectifs numéraux en celtique,* in *Ogam* 10, 1958, pp. 83 sqq. et 169 sqq.

(8) On y retrouve un certain nombre de théonymes : *Taranis, Belisama, Belenos, Brigantia, Ucuetis, Anvalonnacos,* etc. Mais tout est loin d'être éclairci. Car c'est précisément de l'influence étrangère, hellénistique d'abord et latine pour finir, que découle la première difficulté de l'épigraphie celtique continentale : les celtisants sont rarement épigraphistes et, jusqu'à plus ample informé, les épigraphistes ne sont jamais celtisants. Or, si quelques lectures sont aisées, d'autres sont d'une redoutable difficulté. Il est vain, nuisible même de risquer de brillantes hypothèses ou reconstructions lexicales, morphologiques et même syntaxiques quand on n'a aucune certitude absolue sur la nature des caractères, la langue utilisée (en Espagne, est-ce toujours du celtique ?), la coupure des mots, les fins de lignes ou même sur l'ordre dans lequel il convient de lire les deux faces d'une tablette. Le cas de la tablette d'exécration de Rom, rédigée en latin et prise pendant longtemps pour un texte gaulois parce que Rhŷs, Dottin et d'autres l'avaient mal lue (elle est écrite en cursive latine du IIIème siècle), devrait inciter à la plus extrême prudence (voir Rudolf Egger & Christian-J. Guyonvarc'h, *La tablette d'exécration de Rom (Deux-Sèvres), sa langue et les acteurs gallo-romains, Celticum* 5, 1962). Il n'y a pas en tout cas d'épigraphie druidique et pas davantage d'épigraphie religieuse celtique de haute époque. A priori tout document épigraphique celtique de l'antiquité est, soit originaire des régions périphériques (Italie du Nord, Espagne, Gaule méridionale), soit tardif (d'époque hellénistique en Gaule méridionale, romaine ailleurs). Comme la plupart des Indo-Européens les Celtes n'ont jamais eu d'alphabet original et ils ont emprunté aux cultures voisines la notion d'écriture en tant qu'archive ou moyen d'enseignement. Il est remarquable que, actuellement encore, la plupart des reconstructions ou des «lectures» de textes épigraphiques gaulois se font suivant des modèles ou des critères d'appréciation latins ou grecs.

quiconque possédait les qualifications requises pouvait suivre l'enseignement d'un ou de plusieurs druides, si ce n'est en devenir un lui-même. La doctrine druidique n'était pas plus secrète que ne le sont de nos jours la grammaire du vieil-irlandais ou celle du sanskrit. Si le savoir et la connaissance ne sont pas universellement répandus, c'est que l'intelligence n'est pas également partagée entre les individus.

1. L'ÉCRITURE OGAMIQUE.

La réalité est que, hormis la nécessité probable – et ressentie sans nul doute très tardivement en Gaule – de quelques usages profanes, administratifs ou militaires, l'emploi de l'écriture ne correspondait pas chez les Celtes aux normes qui sont devenues celles de l'occident moderne. En Irlande et en Gaule les druides et leurs élèves n'ont pas été paradoxalement des érudits ignorant l'écriture : c'étaient au contraire les personnes qui savaient le mieux lire et écrire. Mais l'écriture était en quelque sorte chargée d'une magie plus puissante, ou plus dangereuse, que la voix. Elle ne servait donc que dans des cas exceptionnels.

Il y a eu cependant une seconde raison, plus profonde, que César n'a pas perçue. En effet, les Celtes ont eu, en Irlande, avant l'alphabet latin, attestée dans ses survivances vers les VIème-VIIème siècles, une écriture spéciale, les *ogam,* consistant en encoches ou en traits horizontaux ou obliques, tracés de part et d'autre d'une arête verticale sur une pierre. L'origine n'est pas claire et l'adaptation à l'alphabet latin, quant au nombre et à la valeur phonique des signes, ne fait aucun doute. Cependant les emplois sont bien précis. Entre l'Irlande, l'Écosse et le Pays de Galles (dans des régions où s'étaient implantées des colonies irlandaises) on a dénombré environ trois cents inscriptions ogamiques, toutes sur pierre et toutes funéraires, très courtes, comportant un ou deux mots (rarement plus), presque toujours le nom du défunt et celui de son père. On a tiré de ces inscriptions, qui remontent à l'état linguistique du goidélique commun, quelques observations précieuses pour les linguistes. Mais il n'y a aucun texte : la lourdeur du maniement et de la lecture d'un tel alphabet était un obstacle suffisant à toute genèse littéraire (9).

L'écriture ogamique a été cependant, d'après de nombreuses allusions ou mentions des récits légendaires, gravée aussi sur des baguettes de bois et les graveurs étaient des druides (beaucoup plus rarement des guerriers) qui s'en servaient pour leurs incantations ou leurs opérations magiques. La malédiction écrite était ainsi une épouvantable sanction, au point que l'*Auraicept* ou traité de l'écriture place les *ogam* dans le domaine du dieu-lieur Ogme, lequel est aussi le dieu de l'éloquence :

«Ogam vient de Ogma, *suo inventore primo,* en accord avec le son, *quidem;*

---

(9) Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *die irische Ogam-Schrift,* in *Studium Generale,* 20, 1967, pp. 449-456; Françoise Le Roux, *Le dieu celtique aux liens, loc. cit.,* in *Ogam* 12, 1960, pp. 209-234, qui a été la première à dégager et analyser le rapport du lien, de l'écriture, de la parole et de l'éloquence; voir en dernier lieu notre ouvrage, *Introduction générale à l'étude de la Tradition celtique,* 2ème édition, Chapitre III. 2. *L'écriture et la transmission de la tradition.*

d'après la chose cependant ogam est *og-uaim* «parfaite allitération», c'est-à-dire que les *filid,* par son intermédiaire, l'appliquent à la poésie. C'est par les lettres que le gaélique est mesuré par les poètes. Le père de l'ogam est Ogme, la mère de l'ogam est la main ou le couteau d'Ogme» (10).

Mais auparavant l'auteur de l'*Auraicept,* ou au moins le transcripteur de cette vénérable tradition, avait posé les questions déterminantes :

«Quels sont le lieu, le temps, la personne et la raison de l'invention de l'ogam ? Ce n'est pas difficile. Le lieu est *Hibernia insula quam nos Scoti habitamus.* C'est au temps de Bres, fils d'Elatha, roi d'Irlande, qu'il a été trouvé. La personne est Ogma, fils d'Elatha, fils de Delbaeth. Or, c'est Ogma, homme très savant en langage et en poésie, qui inventa l'ogam. La cause de l'invention, preuve de son intelligence, est que ce langage devait être la propriété réservée des érudits, et non celle des rustres et des pâtres. De quoi l'ogam tire-t-il son nom, d'après le nom et la chose ? Qui sont le père et la mère de l'ogam ? Quel est le premier nom qui a été écrit en ogam ? En quelles lettres a-t-il été écrit, par qui a-t-il été écrit et pourquoi le *b* précède-t-il chaque lettre ? *Hic uoluuntur omnia*» (11).

2. LA VALEUR DE L'ÉCRITURE.

L'étymologie du nom d'Ogmios et des ogam nous enseigne autre chose (12) mais il n'importe car l'*Auraicept,* en dépit de sa date tardive, place bien l'écriture dans le domaine normal des *filid. Ollamh* («Docteur») est fils d'Ogme. Et les trois cent cinquante histoires, longues ou courtes, que devait savoir l'*ollamh* n'étaient pas faites pour être lues, mais pour être récitées, racontées, ce qui explique que beaucoup de textes existent en deux ou trois versions, dont la plus ancienne est rarement la plus longue. Comme le dit Georges Dumézil reportant le problème aux temps indo-européens :

«. . . les *gâthâ* bouddhiques de l'Inde et les *gâthâ* avestiques de l'Iran, toute l'épopée irlandaise enfin, permettent d'entrevoir un même prototype : des morceaux en vers, relativement fixés, pour les passages pathétiques ou expressifs, ou simplement importants (discours, dialogues, parfois descriptions); mais pour le reste, c'est-à-dire pour l'ensemble du récit, une prose à l'état fluide que chaque récitant traitait à sa manière, l'allongeant ou la comprimant, l'enjolivant, la modernisant, l'adaptant. . . Il est probable que les nombreux vers dont les apprentis-druides, d'après César (sans doute plutôt les apprentis-vates), chargeaient leur mémoire étaient des vers de ce type : non pas poèmes se suffisant à eux-mêmes, mais articulations, repères rythmiques dans des développements en prose dont le sens, seul,

---

(10) *Auraicept na nÉces,* éd. George Calder, Edimbourg, 1917, p. 272; cf. Anders Ahlqvist, *The Early Irish Linguist, an edition of the canonical part of the Auraicept na nÉces with introduction, commentary and indices,* Helsinki, 1982, 81 pages.

(11) *Auraicept na nÉces, op. cit.,* p. 272.

(12) Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques V. 14. Gaulois Ogmios, irlandais Ogma, Ogam,* in *Ogam* 12, pp. 47-49; voir aussi Françoise Le Roux, *Notes d'Histoire des Religions XX. 56. Deux questions relatives à Ogmios : l'origine grecque et la transmission insulaire,* in *Ogam* 22-25, 1970-1973, pp. 231-234. Rappelons qu'il n'existe aucune représentation figurée antique d'Ogmios et que c'est aussi, très vraisemblablement, la divinité «que l'on ne nomme pas» tant est grande la crainte qu'elle inspire. Cela explique sans doute que la dénomination gauloise (et irlandaise !) ait été décalquée du grec.

était traditionnel» (13).

Pourquoi cela, pourquoi ce refus du procédé le plus commode que les hommes aient imaginé pour soulager leur mémoire ? Quelle incompatibilité existait entre la Tradition Druidique et l'écriture ? Voici comment, semble-t-il, on peut la formuler : alors que l'écriture sert à la fixation d'un moment religieux et rend éternellement, statiquement durables les effets d'une formule magique, d'une mention funéraire, d'une obligation ou d'une malédiction, *defixio* ou *geis*, la pensée réelle, active, dynamique, évoluant comme la vie dont elle est la part la plus subtile et la plus précieuse, ne peut, ne doit pas se plier à de telles contingences :

«. . . à chaque génération, dit encore Georges Dumézil, en chaque étudiant, le savoir se réincarne, il n'est pas reçu comme un dépôt, il revêt une forme qui, tout en lui laissant tout son sens et ses traits essentiels, le rajeunit et dans une certaine mesure l'actualise». . .» (14).

Un usage généralisé de l'écriture eût fixé dans le temps, à un moment du temps, eût donc tué en un certain sens, ce qui devait vivre et revivre éternellement. On comprend ainsi pourquoi les textes mythologiques irlandais ont tous été transcrits postérieurement à la christianisation : la tradition celtique a été orale tant qu'elle a été vivante.

L'écriture ne prévaut jamais contre la parole. Il arrive une fois, à notre connaissance, que le mort (l'écriture) porte témoignage contre le vivant (la parole). Mais c'est un faux témoignage. L'histoire, qui vaut la peine d'être contée, est dite par les ordalies irlandaises : un otage du roi Cormac, Socht, possédait une épée merveilleuse, l'un de ces objets splendides et exceptionnels qui suscitent envie et convoitise et dont la légende propose complaisamment des descriptions flatteuses. L'intendant du roi la demande et, ne l'obtenant pas, s'abaisse à la ruse mensongère et frauduleuse :

«Ils furent longtemps ainsi. Dubdreann (l'intendant) cherchait l'épée et y pensait. Une fois, il emmena Socht à une assemblée de boisson. Dubdreann demanda à l'échanson de verser du vin et de l'hydromel à Socht jusqu'à ce qu'il fût ivre. Il en fut fait ainsi si bien que Socht ne sut pas où il était et qu'il s'endormit. L'intendant s'empara alors de l'épée et il alla trouver le bronzier du roi, Connu. «Es-tu capable», dit-il, «d'ouvrir le pommeau de cette épée ?». «Oui», dit le bronzier.

Le bronzier fit alors une ouverture dans l'épée, et il écrivit le nom de l'intendant dans le pommeau de l'épée, à savoir Dubdreann, puis il remit l'épée comme elle était auparavant.

Ils furent ainsi pendant trois mois. L'intendant réclama encore l'épée et il ne l'obtint pas de Socht. A la fin l'intendant intenta une action pour l'épée et il en remplit toutes les formalités. Il dit que l'épée lui appartenait et qu'elle lui avait été enlevée. Socht dit que l'épée était son bien propre, que ce soit son ornement ou ses décors, et qu'il avait sur elle un droit juste».

L'action judiciaire est engagée et Socht fait état, sous serment, de

---

(13) *Revue de l'Histoire des Religions,* tome 122, p. 132. L'article a été publié à nouveau sous le titre *La tradition druidique et l'écriture : le vivant et le mort,* in *Georges Dumézil, Cahiers pour un temps,* Centre Georges-Pompidou / Pandora Éditions, Paris, 1981, pp. 325-338.
(14) *Revue de l'Histoire des Religions, loc. cit.,* p. 125.

ses titres de propriété :

«L'intendant dit : «Bien, Cormac, le serment que Socht a prononcé est parjure». «Quelles preuves as-tu», dit Cormac, «que c'est faux ?». «Ce n'est pas difficile», dit-il, «si l'épée est à moi, mon nom y est écrit, recouvert et caché dans le pommeau de l'épée».

Socht est convoqué par Cormac et la chose lui est dite : «Ce sera une histoire brève pour que nous le sachions», dit Cormac, «qu'on nous fasse venir le bronzier». Le bronzier vient, il ouvre le pommeau et on y trouve écrit le nom de l'intendant. C'est ainsi qu'une chose morte témoigna contre une chose vivante, à cause de la valeur de l'écriture».

L'épée devient donc la propriété de l'intendant. Mais il se découvre qu'elle avait été jadis l'arme ayant servi au meurtre du grand-père de Socht et, en prix de composition de ce meurtre, le roi Cormac ordonne sa restitution. Tout est bien qui finit bien (15) car la parole est justifiée en tant que témoignage digne de foi. La très vieille définition légale en devient plus claire :

«Le *Senchus* (antiquité) des hommes d'Irlande, qui l'a conservé ? La mémoire commune de deux anciens, la transmission d'une oreille à l'autre, le chant du poète, l'addition de la loi des lettres, la force de la loi de nature, car ce sont les trois rocs sur lesquels reposent les jugements du monde» (16).

Les anciens érudits d'Irlande antérieurs à saint Patrick n'écrivaient pas de livres, non par incapacité comme l'a cru d'Arbois de Jubainville (17), mais parce qu'ils ne ressentaient pas le besoin d'en écrire.

Nous pouvons tenir pour assuré que les druides de Gaule ne pensaient pas autrement et, pour nous résumer, c'est une ineptie que de reprocher aux Celtes en général et aux druides en particulier de ne pas avoir confié leurs doctrines à l'écriture. Regrettons-le sincèrement pour la philologie car nous ne saurons jamais bien le gaulois. Mais le triste sort réservé à la mythologie celtique par tant de publications et d'auteurs modernes tempère le regret qu'on éprouve à constater son occultation antique. En outre les méthodes d'enseignement des druides devaient être plus proches de celles des «gurus» de l'Inde ou des soufis de l'Islam que de celles des universités européennes de notre temps. Ce n'est pas l'absence d'écriture qui a tué un tel enseignement, c'est l'irruption en occident d'une nouvelle forme de la Tradition, en l'occurrence le christianisme, qui a fait du Livre la Révélation, la Vie et l'Exemple. Les *filid* convertis, successeurs de saint Patrick, ont su en tirer la conclusion nécessaire (18).

---

(15) éd. Whitley Stokes, *Irische Texte* III, pp. 200-201.

(16) *Ancient Laws of Ireland* I, p. 30.

(17) *Introduction à l'étude de la littérature celtique*, p. 203.

(18) Et ils ont gardé, consciemment ou non, jusque dans les textes les plus élaborés, dans la présentation des récits, la marque d'oralité foncière de leur tradition nationale. Même déchue la culture celtique a ainsi respecté envers et contre tout le principe traditionnel immuable de la supériorité de la pensée sur la parole, de la parole sur le texte et du texte sur l'image. On verra à ce sujet notre *Introduction générale à l'étude de la Tradition celtique*, 2ème édition, chapitre II. 3. *L'écriture et la transmission de la tradition* et Christian-J. Guyonvarc'h, *La littérature mythologique et épique de l'Irlande médiévale*, *Celticum* 10.

II. L'IMMORTALITÉ DE L'AME, LA MÉTEMPSYCOSE ET LA MÉTAMORPHOSE

Cette conception des risques de l'écriture s'explique de plus haut par ce qui a été l'une des données majeures de la tradition druidique, la croyance à l'immortalité de l'âme. Les auteurs anciens ne l'expliquent pas ou l'expliquent à leur manière mais ils en font tous mention :

César, *B.G.* VI, 14 :

«Ce dont ils (les druides) cherchent surtout à persuader, c'est que les âmes ne périssent pas, mais passent après la mort d'un corps dans un autre : cela leur semble particulièrement propre à exciter le courage en supprimant la peur de la mort».

Lucain, *Pharsale* I, 450-458 :

«D'après vous, les ombres ne gagnent pas le séjour silencieux de l'Érèbe et les pâles royaumes de Dispater, le même esprit gouverne un corps dans un autre monde. Si vous savez ce que vous chantez, la mort est le milieu d'une longue vie. Certes, les peuples qui regardent la Grande Ourse sont heureux dans leur erreur parce que la crainte de la mort, la plus grande des craintes, ne les émeut pas. De là, chez leurs guerriers, un cœur prompt à se jeter sur le fer, et cette âme qui sait mourir parce qu'il est honteux de ménager une vie qui doit revenir».

Pomponius Mela III, 2 :

«Une de leurs doctrines s'est répandue dans le peuple, à savoir que les âmes sont immortelles et qu'il y a une autre vie chez les morts, ce qui les rend plus courageux à la guerre».

Diodore de Sicile V, 28, 6 :

«La doctrine pythagoricienne prévaut parmi eux, enseignant que les âmes des hommes sont immortelles et revivent pour un certain nombre d'années dans un autre corps».

Strabon, IV, 4 :

«Ces druides, et d'autres comme eux, professent que les âmes sont impérissables, le monde aussi, mais qu'un jour pourtant règneront seuls le feu et l'eau».

Sous leur forme extrêmement condensée ces résumés de doctrine n'échappent pas à la tendance rationalisante des auteurs classiques et beaucoup de modernes ont eu le tort de les interpréter *stricto sensu* malgré leur imprécision. Dans le cas de l'immortalité de l'âme aussi bien que dans celui de l'écriture César et tous les autres ont pris la conséquence pour l'intention : les druides auraient enseigné cette doctrine pour insuffler à leurs compatriotes un grand courage guerrier. Mais la guerre était chose trop naturelle et trop courante dans la vie celtique pour que les druides se préoccupassent d'arguments psychologiques. Ce sont plutôt les auteurs classiques qui, à cause de leur mépris inné des barbares, n'ont rien compris à la mentalité des Celtes. Quelques-uns apportent eux-mêmes la preuve de leur erreur :

César, *B.G.* VI, 19 :

«Les funérailles des Gaulois sont magnifiques et somptueuses eu égard à leur degré de civilisation. Tout ce que, dans leur opinion, le mort aimait, est jeté au bûcher, même les animaux, et il y a peu de temps encore il était d'usage, dans une cérémonie funèbre complète, de brûler les esclaves et les clients qui lui avaient été chers en même temps que lui».

Pomponius Mela, III, 2 :

«C'est pour cette raison aussi qu'ils brûlent ou enterrent avec leurs morts tout ce qui est nécessaire à la vie. Jadis ils remettaient à l'Autre Monde le règlement des comptes et le paiement des dettes. Il y en avait même qui se jetaient sur le bûcher de leurs proches comme s'ils allaient vivre avec eux».

La coutume de confier aux mourants des lettres ou des messages pour les morts est signalée encore en Irlande à la fin du XIXème siècle (19). Mais dans un pays où l'oralité a été jusqu'à une période récente la règle quasi-absolue des classes populaires, une telle coutume ne peut avoir eu qu'une forte couleur de magie. Ne devant rien au christianisme, elle a pu se maintenir parce qu'elle ne le contredisait pas et elle recoupe étrangement Diodore de Sicile V, 28 qui, après avoir évoqué lui aussi la doctrine druidique de l'immortalité de l'âme, ajoute :

«C'est pourquoi aussi, pendant les funérailles, il en est qui jettent dans le bûcher des lettres écrites à leurs morts, comme si les morts devaient les lire».

Valère Maxime II, 6, 60, qui comprend encore moins bien que les autres, absout les Celtes au nom de Pythagore :

«La description de ces murailles (de Marseille) étant achevée, il y a lieu de mentionner une ancienne coutume gauloise : on raconte qu'ils se prêtent les uns aux autres des sommes qu'ils se rendent aux enfers, parce qu'ils sont convaincus que les âmes des hommes sont immortelles. Je dirais qu'ils sont stupides si les idées de ces barbares vêtus de braies n'étaient pas celles auxquelles a cru Pythagore vêtu du pallium».

1. LA MÉTEMPSYCOSE.

On a dit que l'immortalité de l'âme était une banalité. C'en est une évidemment dans la mesure où toutes les religions connues et révélées opèrent la distinction inévitable des divers éléments qui composent un être humain. Cependant il est beaucoup plus regrettable que les auteurs anciens, et surtout tant de modernes, aient confondu en un même concept vague, entaché de primitivisme, l'immortalité de l'âme et ce qu'ils ont appelé la métempsycose, confondant encore sous ce nom la transmigration, la métamorphose et la réincarnation. . . Nous devons prendre le mot *métempsycose* au sens strict qui est le sien : **passage d'éléments psychiques d'un corps dans un autre.** Force nous est alors de constater d'emblée que la métempsycose est absente du monde celtique.

---

(19) Hans Hartmann, *Der Totenkult in Irland. Ein Beitrag zur Religion der Indogermanen*, Heidelberg, 1952, p. 80.

Nous commencerons par éliminer du débat le *Kat Godeu* gallois ou «Combat des Arbrisseaux» qui, à première vue, donne aux thèses réincarnationnistes une illusion de réalité :

«J'ai été sous de nombreuses formes
avant que je ne sois libre.
J'ai été une épée étroite et bariolée.
Je crois à ce qui est apparent.
J'ai été larme dans l'air.
J'ai été la plus brillante des étoiles.
J'ai été mot parmi les lettres.
J'ai été livre à l'origine.
J'ai été une lampe brillante
pendant un an et demi.
J'ai été un pont jeté
sur soixante estuaires.
J'ai été route, j'ai été aigle.
j'ai été coracle sur la mer.
J'ai été l'effervescence de la bière.
J'ai été goutte dans l'averse.
J'ai été épée dans la main.
J'ai été bouclier au combat.
J'ai été corde de la harpe
d'enchantements, neuf années.
Dans l'eau j'ai été l'écume;
j'ai été éponge dans le feu.
J'ai été bois dans le buisson. . .» (20).

On comparera directement un chant attribué au *file* Amorgen dans le *Livre des Conquêtes de l'Irlande* :

«Je suis vent sur la mer,
je suis vague de l'océan,
je suis le bruit de la mer,
je suis le taureau aux sept combats,
je suis le vautour sur le rocher,
je suis la goutte de rosée.
Je suis la plus belle des fleurs,
je suis le sanglier de valeur,
je suis le saumon dans la mer,
je suis le lac dans la plaine,
je suis la colline dans un homme,
je suis un mot de l'art,
je suis la pointe d'une arme (qui livre combat)» (21).

Taliésin, puisque tel est l'auteur présumé du *Kat Godeu,* et le *file* légendaire Amorgen, ne traduisent pas dans leurs vers la théorie d'une transmigration de l'âme dans une série de corps, non plus qu'une réincarnation dans des objets ou de la matière brute, mais une application celtique de la notion métaphysique des états multiples de l'être. On

(20) Christian-J. Guyonvarc'h, *Le Combat des Arbrisseaux,* in *Ogam* 5, 1953, pp. 111-112. Nous citons la traduction revue des *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 149. L'édition et la traduction de Gwenogvryn Evans, *The Poems of Taliesin,* pp. 26-27, divergent en de nombreux points.
(21) *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 148-149.

peut d'ailleurs douter à bon droit qu'une telle notion ait encore été comprise du moyen âge christianisé. On y a vu surtout un thème littéraire permettant de belles et faciles variations.

L'un des très rares exemples de métempsycose que l'Irlande nous ait gardé a été le plus souvent malencontreusement interprété en preuve de réincarnation :

«Toute la race de Partholon mourut de maladie à l'exception d'un seul homme, Tuan, fils de Sdarn, fils de Sera, fils du frère du père de Partholon. Dieu le forma sous plusieurs apparences et il survécut depuis le temps de Partholon jusqu'au temps de Colum Cille. Il révéla la connaissance et l'histoire, les conquêtes de l'Irlande et les événements depuis la conquête de Cessair jusqu'alors. C'est dans cette intention que Dieu le garda vivant jusqu'au temps des saints, jusqu'à ce qu'on l'appelât finalement Tuan, fils de Cairell, fils de Muiredach Muinderg. Voici quelles sont les formes sous lesquelles il fut : trois cents ans sous la forme d'un homme, trois cents ans sous la forme d'un bœuf sauvage dans les déserts, deux cents ans sous la forme d'un porc sauvage, trois cents ans sous la forme d'un oiseau, cent ans sous la forme d'un saumon. Un pêcheur le prit dans son filet et le porta à la reine, la femme de Muiredach Muinderg. Il fut consommé par elle et c'est d'elle que Tuan fut enfin conçu. Les érudits racontent que c'était Fintan Fineolach» (22).

Sous des formes diverses, Tuan a donc vécu douze cents ans et nous ne sommes pas convaincus que ces douze siècles sont l'espace de temps exact entre le Déluge et l'apostolat de saint Columba. Mais l'intérêt de ce passage n'est pas dans ses fantaisies ou ses indifférences chronologiques : la métempsycose irlandaise signifie que le passage des éléments psychiques d'une forme à une autre se fait obligatoirement sous une apparence non-humaine. Il importe aussi de souligner que la métempsycose celtique n'est pas générale, comme celle qui a cours dans plusieurs religions de l'Inde. Alors que, dans celles-ci, tous les être animés sans exception y sont soumis, la légende irlandaise ne l'applique qu'à quelques êtres mythiques, elle n'oblige à changer de forme et de destin que de très rares personnages prédestinés, marqués pour une mission. Ils sont les successeurs de l'homme primordial et transmettent les aspects multiples de la science, de la connaissance et de la vérité (23).

2. LA MÉTAMORPHOSE.

Un autre récit met en scène les deux porchers royaux du nord et du sud de l'Irlande qui, à la suite d'une querelle et de charmes magiques qu'ils se sont réciproquement jetés, ont laissé péricliter leurs troupeaux :

«Bodb (le roi de l'Irlande du Sud) lui enleva ses porcs. On enleva aussi ses porcs à l'homme du nord. Ils furent deux années pleines sous la forme de corbeaux : une première année au nord chez les gens du Connaught sur la forteresse de Cruachan, la seconde année au sud chez les gens du Munster au *sid* de Femen : les gens du Munster se rencontrèrent un jour à une réunion et dirent : «Le bruit

------

(22) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 8.
(23) Voir infra notre explication de l'homme primordial.

que font les oiseaux devant vous n'est pas petit. Il y a une année pleine depuis qu'ils sont à ces combats jusqu'à aujourd'hui». Quand ils étaient à dire ces paroles, ils virent l'intendant d'Ochall venir vers eux sur la colline, à savoir que Fuidell mac Fiadmire était son nom. On lui souhaita la bienvenue. «Le bruit que font les oiseaux devant vous est grand, en vérité», dit-il. «Il te semble que ce sont les mêmes oiseaux qui étaient chez nous dans le nord l'année dernière, et ils ont fait la même chose pendant un an». Ils virent alors quelque chose : les deux corbeaux étaient sous la forme de deux hommes. Ils reconnurent là-dessus que c'étaient les deux porchers qui venaient. Tous leur souhaitèrent la bienvenue. «Il ne convient pas, en vérité, de nous souhaiter la bienvenue», dit le porcher de Bodb, «il y aura beaucoup de jolis cadavres et de grandes plaintes à cause du combat que nous avons livré». «Que vous est-il advenu ?», dit Bodb. «Ce n'est pas difficile : il ne nous est rien advenu de bon», dit-il. «Depuis que nous vous avons quittés, nous sommes restés jusqu'à aujourd'hui deux années pleines sous la forme de corbeaux. Vous avez vu vous-mêmes ce que nous avons fait devant vos yeux, c'est-à-dire une année pleine près du *sid* de Cruachan dans ce degré, et une autre année dans ce degré près du *sid* de Femen, si bien que les hommes du Nord et du Sud ont vu le combat que nous nous sommes mutuellement livré. Nous allons cette fois-ci sous la forme d'animaux aquatiques et nous serons dans les mers et dans les eaux jusqu'à la fin de deux autres années». Ils les quittèrent alors sur la colline, chacun d'eux alla de son côté. Le premier alla dans le Shannon, le second alla dans la Suir. Ils furent deux années pleines dans les mers et dans les eaux. Une année pleine on les vit dans la Suir où ils se mordirent mutuellement; une autre année pleine on les vit dans le Shannon où ils se frappèrent mutuellement» (24).

Puis les porchers se transforment successivement en champions, en démons, en vers (aquatiques) et en taureaux (25). Mais il est évident que ce n'est pas un exemple de métempsycose : entre deux «apparences» les porchers reprennent provisoirement la forme humaine cependant que leurs états animaux ou humains sont brefs. Ce sont bien des métamorphoses qui surviennent en châtiment de leur mésentente.

Ce sont des métamorphoses encore qui interviennent dans l'histoire galloise de Taliesin, quand la magicienne Ceridwenn poursuit le nain Gwion Bach qui a indûment acquis le savoir par quelques gouttes de la décoction qu'elle préparait dans son chaudron :

«Elle courut à sa poursuite. Quand il l'aperçut il prit la forme d'un lièvre et se mit à courir. Mais elle se donna la forme d'un lévrier, elle le poursuivit et le chassa vers une rivière. Il prit la forme d'un poisson et elle prit la forme d'une loutre. Elle le chercha sous l'eau. Il lui fallut prendre la forme d'un oiseau dans le ciel et elle se fit épervier à sa poursuite. Elle ne lui laissa pas de tranquillité dans le ciel. Quand elle fut sur le point de l'atteindre et qu'il fut dans l'angoisse de la mort il remarqua un tas de froment moissonné dans une aire. Il descendit dans le froment et il prit la forme d'un grain. Elle prit la forme d'une poule noire à crête et elle alla dans le froment. Elle gratta de ses pattes, le reconnut et l'avala, ainsi que dit l'histoire. Elle fut neuf mois grosse de lui et après l'avoir mis au monde elle n'eut pas le courage de le tuer, tant il était beau. Mais elle le mit dans un sac de cuir et, selon la volonté de son mari, elle le lança dans la mer le vingt-

(24) *Compert in da Muccido* «La Conception des Deux Porchers», traduction Christian-J. Guyonvarc'h, in *Ogam* 12, 1960, pp. 78-79.
(25) *ibid.*, p. 89.

neuf avril» (26).

Ce sont encore et toujours des métamorphoses temporaires, ayant valeur de châtiment, qui émaillent un épisode du *Mabinogi* de Math : pour avoir violé la jeune fille qui servait de porte-pied au roi Math, ses deux neveux, Gilwaethy et Gwydyon, sont transformés alternativement en une série d'animaux mâles et femelles :

«Alors il prit sa baguette magique et il transforma brusquement Gilwaethy en une biche de grande taille; immédiatement après cela, il empêcha l'autre de s'enfuir et, le frappant de sa baguette, il en fit un cerf. «Puisque vous êtes maintenant liés, je ferai en sorte que vous marchiez ensemble. Vous serez un couple et vous aurez l'instinct des animaux dont vous avez la forme. A l'époque où ils en ont la coutume vous aurez un petit. Dans un an à partir d'aujourd'hui vous viendrez auprès de moi» (27).

Au bout d'un an ils reviennent avec un faon auquel Math donne, d'un coup de baguette, la forme humaine. Puis il les transforme, chaque fois pour un an, en un sanglier et une laie, en un loup et une louve. Après quoi il estime que la punition est suffisante et il leur rend définitivement leur forme humaine.

Math est un roi-magicien. Ce n'est pas un druide au sens où nous l'entendons. Il n'est d'ailleurs plus aucun druide de ce genre dans les récits gallois. Mais il est patent que la pratique des métamorphoses — ancienne technique rituelle et magique — a subsisté dans les récits. C'est la raison pour laquelle elles sont si courantes dans les légendes, au contraire de la métempsycose qui est d'une extrême rareté. D'une manière indirecte nous avons là l'explication des fameuses prêtresses de Sein, légende et non histoire qui, à l'époque gauloise si nous en croyons Pomponius Mela III, 6, 48, prétendaient prendre à leur gré n'importe quelle forme animale :

«Sena, dans la mer britannique, en face du littoral, chez les Osismii, est remarquable par l'oracle de la divinité gauloise dont les prêtresses sont, dit-on, au nombre de neuf dans une virginité perpétuelle. On les appelle *Gallisenæ* : elles prétendent calmer par leurs chants et par les singularités de leurs artifices les mers en tempête et les vents, et prendre la forme des animaux qu'elles veulent. Elles savent guérir ce qui par d'autres est inguérissable et prédire ce qui doit arriver».

Ce serait perdre son temps que de vouloir confirmer la matérialité des faits ainsi rapportés. Les prêtresses n'ont d'autre existence que dans un mythe transposé en histoire. La preuve en est apportée clairement par un passage de la *Vita Merlini* de Geoffroy de Monmouth qui, transcrivant de vieilles traditions brittoniques, dépeint l'île fortunée dans laquelle Arthur a été transporté après la désastreuse bataille de Camlann. C'est aussi, en anticipation, une description des joies de l'Autre Monde :

---

(26) *Hanes Taliesin* «L'Histoire de Taliesin», traduction Christian-J. Guyonvarc'h, in *Introduction générale à l'étude de la Tradition celtique*, première édition, *Celticum* 13, 1967, p.89.
(27) *Math uab Mathonwy*, éd. Ifor Williams, Cardiff, 1964, p. 64; cf. J. Loth, *Les Mabinogion*, éd. 1913, I, p. 188; Georges Dumézil, *La quatrième branche du Mabinogi et la théologie des trois fonctions*, esquisse 59 dans *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux*, Paris, 1985, pp. 93-111; *Textes mythologiques irlandais* I/2, pp. 209-210.

«L'Ile des Pommes, qui est appelée fortunée, tire son nom de ce qu'elle produit tout par elle-même. Il n'est pas nécessaire aux habitants de tracer des sillons. Il n'y a aucune culture, hormis celle dont la nature prend soin elle-même. Elle produit elle-même d'abondantes moissons, des raisins et des pommes dans ses forêts couvertes de fruits. La terre y engendre tout elle-même, en surabondance au lieu d'herbe. On y vit cent ans et plus. Neuf sœurs, par une loi agréable, accordent des droits à ceux qui viennent vers elles de nos régions. Celle d'entre elles qui est la première est devenue la plus savante dans l'art de guérir et elle dépasse ses sœurs par sa remarquable beauté. Son nom est Morgane et elle enseigne qu'elle est l'utilité de toutes les plantes pour guérir les corps malades. Un art qui lui est bien connu est de savoir changer de visage et, comme Dédale, de voler par les airs avec des plumes neuves. Quand elle le veut, elle est de Bristus, de Carnotus ou de Papia; quand elle le veut, elle glisse des airs sur nos rivages. On dit qu'elle a enseigné l'astrologie à ses sœurs : Moronoe, Mazoe, Gliten, Glitonea, Gliton, Tyronoe, Thiten, Thiton très habile à la cithare. C'est là que nous conduisîmes Arthur grièvement blessé après la bataille de Camlann, sous la direction de Barinthius à qui étaient connues les eaux et les étoiles du ciel. Conduits par ce navire, nous y arrivâmes avec le roi et Morgan nous reçut avec les honneurs convenables. Elle le porta dans sa chambre sur une couche d'or et, de sa main charmante, elle découvrit la blessure. Elle l'examina longuement et enfin elle dit qu'elle pouvait lui rendre la santé s'il restait avec elle assez longtemps et voulait bien absorber ses remèdes. Nous en réjouissant donc, nous lui confiâmes le roi et nous fîmes voile pour le retour avec des vents favorables» (28).

Morgane est à l'évidence une femme de l'Autre Monde et sa magie n'est pas accessible au commun des mortels. Plus tard, cette même magie devait envahir les contes de fées dont les métamorphoses sont restées l'aspect le plus spectaculaire, à cette nuance près qu'elles font désormais partie de thèmes ou de narrations vidés de leur substance religieuse. A plus forte raison est-il impossible d'y voir la moindre métempsycose, transmigration ou réincarnation. Nous retrouverons ainsi un écho très précis de l'histoire galloise de Ceridwen et de Gwion Bach dans le conte breton de Koadalan, recueilli par Luzel en 1869 à Plouaret dans le pays de Tréguier. Le conteur breton a enjolivé mais il a sauvé l'essentiel : Koadalan, métamorphosé en cheval, a été vendu, fort cher, à la foire de Morlaix, à trois diables déguisés en marchands. Mais une fois l'affaire conclue, alors que les acheteurs pensaient s'éloigner avec leur victime,

«le cheval sauta aussitôt dans l'eau, et le voilà changé en anguille. Les trois marchands y sautent à sa suite et deviennent trois grands poissons pour attraper l'anguille. Mais elle devient alors une colombe, qui s'envole très haut, au-delà des maisons de la ville. Les trois grands poissons deviennent alors trois éperviers qui volent à sa poursuite».

Passant au-dessus d'un château, la colombe fatiguée se laisse tomber dans un baquet sous la forme d'une bague d'or que ramasse une servante. Les diables se changent alors en trois musiciens qui, en récompense de leur art, réclament la bague. On cherche la servante. Mais Koadalan, ayant repris pour quelques instants l'apparence humaine,

(28) Geoffroy de Monmouth, *Vita Merlini*, éd. E. Faral, *La légende arthurienne* III, pp. 334-335, vers 908-940; cf. J.S.P. Tatlock, *The Legendary History of Britain*, Berkeley, 1950, (chapitre VI sur Arthur), pp. 178-229.

avait eu le temps de lui expliquer ce qu'elle devait dire. Elle exige donc que l'on allume un grand feu de bois au milieu de la cour du château :

«Le feu est mis au tas de bois, la servante y jette en plein milieu la bague d'or et elle dit aux musiciens : «allez la chercher». Mais la bague d'or est changée alors en un grain charbonné dans un grand tas de froment qui était dans le grenier du château, et les trois autres en trois coqs qui se mettent à chercher le grain charbonné dans le tas de froment. Mais le grain charbonné devient un renard qui attaque les trois coqs» (29).

Les métamorphoses sont donc des accidents qui interrompent le cours normal de l'existence sans en changer la signification. Dans un autre genre la métamorphose est une variante de l'illusion créatrice quand, par exemple, dans le *Mabinogi* de Math encore, le roi Math et le magicien Gwydyon conjuguent leurs efforts pour procurer une fiancée au jeune Llew. Une malédiction de sa propre mère Arianrhod le condamnait en effet à ne pas avoir d'épouse de la race qui peuple la terre :

«Ils prirent alors les fleurs du chêne, les fleurs du genêt, les fleurs de la reine des prés, et par leurs charmes ils en firent la plus belle et la plus parfaite jeune fille qu'un homme ait jamais vue. On la baptisa du baptême que l'on faisait alors et on l'appela Blodeuwedd («aspect de fleurs»)» (30).

Plus tard, devenue adultère et traîtresse, complice du meurtrier de son mari, Blodeuwedd est changée par Gwydyon en hibou à titre définitif. De fleur elle devient donc oiseau, n'ayant pu rester femme, et elle ne redevient pas fleur. Mais c'est une exception. Signalons aussi, dans la suite du *Mabinogi,* la métamorphose temporaire de Llew en aigle, lorsque son rival Gronw Pebyr, l'amant de la femme infidèle, le frappe de sa lance. Il reprend la forme humaine quand Gwydyon le découvre enfin, après de patientes recherches, en triste état.

En résumé ces métamorphoses n'ont rien à voir avec la doctrine de l'immortalité de l'âme. Elles constituent sans plus une trace de l'existence de techniques magiques d'un niveau très élevé et elles sont, si l'on veut, une preuve de l'instabilité morphologique des personnages mythiques et divins. Rien n'y rappelle la métempsycose et rien n'y a non plus un quelconque semblant de chamanisme, de totémisme ou de naturisme. Quand il existe, le zoomorphisme est un support ou l'expression d'un symbole.

Quelques grands personnages des cycles mythologique et épique ont une naissance double, humaine et divine, qui implique cette fois, non une métamorphose, mais un changement d'état nuancé d'une certaine inquiétude, au moins chez le transcripteur du récit. Le cas le plus typique est celui de Cuchulainn qui est littéralement «l'enfant des trois années». Une première fois il naît dans l'Autre Monde où les Ulates s'étaient égarés :

---

(29) édition F.M. Luzel, in *Revue Celtique* I, pp. 126-128.

(30) éd. Ifor Williams, *op. cit.*, p. 83; cf. J. Loth, *Les Mabinogion* I, 199.

«Ils étaient à peine installés dans la maison qu'ils virent tout à coup une porte devant eux. Quand il fut temps qu'on leur donnât de la nourriture, les Ulates furent joyeux, ivres et leur séjour fut agréable. L'homme dit aux Ulates qu'il avait sa femme dans les douleurs dans la cuisine. Deichtine alla vers elle. Elle donna naissance à un fils. Il y avait une jument à la porte de la maison et elle mit bas deux poulains. Les Ulates prirent l'enfant et l'homme donna les poulains comme jouets à l'enfant. Deichtine éleva l'enfant. Quand ce fut le matin, ils virent quelque chose à l'est du pays : ils étaient sans maison, sans oiseaux, mais seulement avec les chevaux et l'enfant avec les poulains. Puis ils retournèrent à Emain. L'enfant fut élevé par eux jusqu'à sa petite enfance. Puis il tomba malade et mourut. On chanta sa lamentation. Deichtine eut un grand chagrin de la mort de son fils adoptif».

Une deuxième fois Cuchulainn naît du dieu Lug dont il est une sorte d'avatar terrestre et héroïque. La mère est toujours Deichtine et la fécondation se fait par la voie orale :

«Elle demanda de la boisson en revenant de la lamentation. Elle demanda de la boisson dans un vase d'airain. On lui en apporta un avec de la boisson et, de quelque manière qu'elle la portât à ses lèvres, un petit animal sautait dans le liquide vers sa bouche. Quand elle éloignait la coupe de ses lèvres il n'y avait plus rien. Il sauta enfin, emporté par son haleine. Elle dormit cette nuit-là et elle vit quelque chose : un homme qui venait vers elle. Il s'adressa à elle et il lui dit qu'elle était enceinte de lui. C'était lui qui l'avait amenée vers lui dans la maison. C'était chez lui qu'ils avaient dormi. C'était lui le fils qu'ils avaient élevé; c'était lui qui viendrait dans son ventre et son nom serait Setanta. C'était lui aussi Lug, fils d'Eithne, et on éleva les poulains pour l'enfant».

Une troisième fois Cuchulainn naît pour de bon et l'on donne à sa mère, sœur du roi Conchobar, un mari convenable qui dissipe le doute pénible de l'inceste :

«La jeune fille fut enceinte. C'était une grave question pour les Ulates : on ne la savait pas en puissance de mari. On estima et on craignit que ce fût Conchobar dans son ivresse parce que c'était avec lui que sa sœur avait dormi. Conchobar maria donc sa sœur à Fergus, fils de Roech. Sa honte était grande d'aller à un homme dans une chambre, étant enceinte. Quand elle alla au lit, elle rejeta une seconde fois ce qui était dans son sein et elle fut vierge. Elle alla alors à son mari. Elle fut enceinte à nouveau rapidement. Elle donna naissance à un enfant que l'on appela Setanta» (31).

L'influence chrétienne et l'horreur de l'inceste ont altéré le thème de la naissance de l'enfant divin, fruit des amours du roi et de sa sœur. Mais telles étaient les idées que les druides se faisaient d'un demi-dieu de l'épopée. Elles ne sortent pas du cadre habituel des naissances divines qui font de quelques héros prédestinés les avatars de dieux de l'Autre Monde : l'union d'un dieu et d'une mortelle, même en puissance de mari, est dans l'ordre des choses possibles et le vrai père de Cuchulainn n'est autre que le dieu Lug. On pourrait comparer aussi le thème brittonique de la naissance de Merlin, fils d'un incube et d'une mortelle. Mais tout cela n'a rien à voir avec la métempsycose, et pas davantage avec une quelconque transmigration ou réincarnation.

---

(31) *Compert Con Culaind* «La Conception de Cuchulainn», version du *Lebor na hUidre,* traduction Christian-J. Guyonvarc'h, in *Ogam* 17, 1965, p. 367.

L'ultime exemple que nous produirons du changement d'état est celui d'Étain, l'épouse de Midir, frère du Dagda, d'après la version I du cycle d'Étain. Midir a reçu la belle Étain en compensation d'un dommage corporel grave lors de sa participation aux aventures adultères du Dagda et de la Boand (c'est lui qui recueille et élève l'enfant né de ces amours divines, le Mac Oc). Mais Midir a déjà une épouse légitime, Fuamnach, laquelle reçoit fort mal l'intruse :

«Elle souhaita la bienvenue à son mari, c'est-à-dire à Midir, et la femme parla beaucoup de . . .? . . . «Viens, ô Midir», dit Fuamnach, «que je te montre ta maison et tes étendues de terre, et que la fille du roi voie tes richesses». Midir fit avec Fuamnach le tour complet de son domaine et elle le lui montra, à lui et à Étain. Puis il emmena à nouveau Étain devant Fuamnach. Fuamnach alla au-devant d'eux dans la chambre où elle dormait et elle dit à Étain : «C'est dans la couche d'une femme noble que tu es venue». «Quand Étain s'assit sur la chaise au milieu de la maison Fuamnach la frappa avec une baguette de coudrier pourpre et elle en fit une flaque d'eau au milieu de la maison. Fuamnach retourna chez son tuteur, Bresal, et Midir abandonna la maison à l'eau en laquelle Étain avait été transformée. Midir fut sans femme après cela.

La chaleur du feu et de l'air, le bouillonnement du sol firent leur effet sur l'eau si bien que la flaque qui était au milieu de la maison fut transformée en un ver. Et ce ver devint ensuite une mouche pourpre. Elle était de la taille de la tête d'un homme et c'était la plus belle qui fût au monde. Le son de sa voix, le bourdonnement de ses ailes étaient plus doux que les cornemuses, que les harpes et que les cornes. Ses yeux brillaient comme des pierres précieuses dans l'obscurité. Son odeur et son parfum faisaient passer la soif et la faim à quiconque autour de qui elle venait. Les gouttelettes qu'elle lançait de ses ailes guérissaient de tout mal, toute maladie et toute peste chez celui autour de qui elle venait. Elle accompagnait et entourait Midir par toute sa terre, partout où il allait. Cela aurait nourri des armées dans les conseils et les assemblées de camps que de l'écouter et de la regarder. Midir savait que c'était Étain qui était sous cette forme. Il ne prit pas de femme tant que cette mouche s'occupa de lui et cela le nourrissait que de la regarder. Il s'endormait à son bourdonnement et elle le réveillait quand il venait vers lui quelqu'un qui ne l'aimait pas».

Puis Fuamnach revient à la charge :

«Fuamnach entendit parler de l'amour et de l'honneur dans lesquels elle était chez le Mac Oc. Fuamnach dit à Midir : «Fais appeler ton fils adoptif que je fasse la paix entre vous deux, et j'irai à la recherche d'Étain. Un messager vint chez le Mac Oc de la part de Midir et il alla pour s'entretenir avec lui. Fuamnach vint en faisant un détour jusqu'au Brug et elle envoya sur Étain le même souffle qui la chassa de la pièce et l'envoya dans le même vol qu'elle avait fait auparavant à travers l'Irlande. Le souffle de vent la poussa dans sa misère et dans sa faiblesse jusqu'à ce qu'elle se posât sur le toit d'une maison dans laquelle les Ulates étaient à boire. Elle tomba dans la coupe d'or qui était dans la main de la femme d'Etair, le champion d'Inber Cichmaire, de la province de Conchobar. Elle l'avala avec le liquide qui était dans la coupe. Elle fut conçue ensuite dans son sein et elle fut sa fille. On lui donna le nom d'Étain, fille d'Etar. Il y eut mille douze ans depuis la première conception d'Étain par Ailill jusqu'à la dernière conception par Etar» (32).

Étain est successivement femme de l'Autre Monde, eau, ver, mouche

---

(32) *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 241 sqq.

ou papillon (le terme irlandais, *cuil*, veut dire l'un et l'autre, «insecte» en général), puis elle redevient ver à l'état infinitésimal, et femme enfin, mais cette fois dans le monde terrestre. Elle change donc d'état, mais non de personnalité, et elle garde son nom. Midir pourra venir la reprendre, ultérieurement, à son époux terrestre, le roi Eochaid. Eochaid y perdra du même coup la souveraineté car Étain est la personnification et l'allégorie de l'Irlande (33).

Nous n'avons aucune raison de douter – qui plus est nous devons affirmer – que la seule doctrine druidique traditionnelle à l'usage du commun des hommes a été celle de l'immortalité de l'âme et de la vie continuée indéfiniment dans l'Autre Monde. Ce que montrent les textes insulaires, c'est que l'immortalité de l'âme et la métempsycose ont eu deux sphères d'application distinctes : l'immortalité était le destin normal et général de l'âme humaine, tandis que la métempsycose était le sort d'un ou deux individus exceptionnels, mythiques et «missionnés».

Il resterait à distinguer – et aussi à rapprocher – ces faits des métamorphoses d'êtres divins et humains en oiseaux, en tant que conséquence du passage de l'Autre Monde à ce monde-ci et inversement. Précisons cependant que si un druide se change en vache ou que si les prophétesses mythiques de Sein s'octroient le privilège de prendre la forme des animaux qu'elles veulent, ce n'est pas par jeu, mais parce que leurs fonctions les élèvent au-dessus de la condition et des limitations des hommes ordinaires. Les auteurs classiques, peu au courant de ces délicates subtilités, s'y sont immanquablement trompés :

«Entre ce récit (les deux vies d'Étain) et la métempsycose pythagoricienne, il n'y a aucun rapport. Mais il est possible que la légende de Mider et d'Étain ait été apportée (ou racontée) en Gaule par les druides et qu'elle soit une des causes de l'erreur des savants grecs qui ont attribué aux druides la croyance à la métempsycose de Pythagore» (34).

Les récits du cycle d'Étain sont propres à l'Irlande et, s'ils ont connu et raconté des récits similaires – ce qui est possible, sinon probable – les druides gaulois n'ont pas eu besoin de les importer. Mais l'autre observation est juste : les cas de métempsycose irlandaise relèvent du mythe indigène et non d'une problématique influence pythagoricienne. Si, comme le disent ou le suggèrent quelques auteurs, il fallait admettre les simples hommes au bénéfice de la métempsycose, nous devrions ouvrir un très vaste chapitre des incohérences. Un ou deux cas isolés s'opposent à la généralité des faits.

III. L'AUTRE MONDE ET LE *SID*

Bien différente dans sa forme et dans son extension, donc dans son importance, est la conception irlandaise d'un Au-Delà ou plutôt d'un

---

(33) *Textes mythologiques irlandais* I/2, pp. 165 sqq.
(34) d'Arbois de Jubainville, *Les druides et les dieux à forme d'animaux*, p. 141.

Autre Monde où les défunts mènent une existence paradisiaque, *Tir na mBeo* «Terre des Vivants», *Tir na mBan* «Terre des Femmes», *Mag Mor* «Grande Plaine», *Mag Meld* «Plaine du Plaisir» (35), *Tir na nOg* «Terre des Jeunes» plus souvent, ce «paradis» celtique se situe très loin à l'ouest de l'Irlande, au-delà du soleil couchant, là où vont les morts. Quelquefois même c'est, traduction de l'expression biblique, la «Terre de Promesse», *Tir Tairngiri,* où pousse l'Arbre de Vie. Les défunts y trouvent un sort enviable par comparaison à celui des vivants de notre monde (36). Tout y est beau, jeune, attirant et pur. Cet Autre Monde porte en irlandais un nom spécifique dont l'emploi, fréquent, épargne bien des circonlocutions, c'est le *sid* (forme moderne *sidh*), pluriel *side,* mot qui signifie étymologiquement «paix» (37).

Parfois les Irlandais ont localisé l'Autre Monde dans les collines et sous les lacs : dans tous les textes mythologiques le *Brug na Boinne* ou «Auberge de la Boyne», autrement dit le tumulus de Newgrange, est la résidence du Dagda. Il est évident que les dieux qui, par définition, échappent au temps et à la dimension, ne sont localisables qu'en vertu d'une convention, parce qu'il faut les réduire à des normes accessibles à l'entendement humain. Cette réflexion a dû être une grande partie de l'activité intellectuelle des druides. Dans ces conditions, les seules localisations possibles sont celles des *omphaloi,* compris comme des points de contact entre ce monde-ci et l'autre (38).

Notons dès le départ que ce paradis celtique, qui a été christianisé mais qui n'est pas chrétien, est curieusement semblable à celui de l'Islam. Les descriptions en sont nombreuses et elles se ressemblent toutes. Nous citerons ici, malgré sa longueur relative, celle que la messagère du *sid* chante au début du récit de la *Navigation de Bran* :

---

(35) Cf. le nom des Meldi (Meaux) étudié par Christian-J. Guyonvarc'h, *loc. cit.,* in *Ogam* 11, pp. 285-287.

(36) Salomon Reinach, *Le mot orbis dans le latin de l'Empire, à propos de l'orbis alius des druides,* in *Revue Celtique* 22, pp. 447-457, a prouvé que dans l'expression de Lucain, *Pharsale* V, 452, *orbe alio, orbis* ne désigne pas l'Au-Delà dans un univers lunaire ou stellaire mais, en conformité avec le sens usuel du mot *orbis* dans le latin impérial, une «autre» région du monde terrestre : «Lucain a pensé aux Iles des Bienheureux, que la tradition celtique plaçait au loin dans l'océan, à l'ouest du groupe britannique. Il n'est donc pas question dans Lucain, interprète du druidisme, d'une autre vie dans un autre monde, mais d'un prolongement de la vie terrestre et sublunaire dans une autre partie du monde». Salomon Reinach prouve ainsi, sans avoir été à même de le dire, que les Gaulois avaient, de l'Autre Monde, une conception rigoureusement identique à celle du *sid* irlandais.

(37) Le rapport étymologique et sémantique de la «paix» et de l'«Autre Monde» a été étudié pour la première fois par Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie Gauloises et Celtiques XIII. 47. Irlandais Síd, gaulois *SEDOS «siège, demeure des dieux»,* in *Ogam* 14, 1962, pp. 329-340. Depuis cet article la question a été reprise, sous un autre angle, mais sur les mêmes bases étymologiques, par Tomas O Cathasaigh, *The semantics of «Síd»,* in *Éigse* 17/2, 1977-78, pp. 137-155. On verra le détail dans *Le vocabulaire sacerdotal du celtique,* chapitre III. *Termes doctrinaux, techniques et rituels.* On retiendra dans l'immédiat trois sens fondamentaux, liés entre eux par un rapport de dépendance et de dérivation : «paix», «Autre Monde», «colline, tertre (en tant que localisation de l'Autre Monde)», et enfin, par ultime extension du sens, «habitants de l'Autre Monde». Il va de soi que la distinction entre ces diverses acceptions n'est pas toujours très nette.

(38) Cf. les hésitations de Camille Jullian sur la demeure et la durée des dieux, *Notes Gallo-Romaines XXII. Remarques sur la plus ancienne religion gauloise,* in *Revue des Études Anciennes* 6, 1904, pp. 134-136.

«Il est une île lointaine;
tout autour resplendissent les chevaux de la mer;
course blanche le long de la vague écumante
que soutiennent quatre pieds.

Brillant du soleil, suite de victoires,
plaine où jouent les armées;
les bateaux luttent avec les chars
dans la plaine du sud du Bel Argent.

Des pieds de bronze blanc sous elle :
elle brille à travers les mondes délicieux,
terre aimable à travers les mondes de vie,
où pleuvent un grand nombre de fleurs.

Il y a l'arbre avec des fleurs
sur lequel les oiseaux appellent aux heures,
et c'est dans une harmonie coutumière
qu'ils appellent tous ensemble à chaque heure.

Des couleurs de toute teinte resplendissent
à travers les plaines aux voix enchanteresses;
la joie est habituelle, tout autour de la musique
dans la Plaine du Sud de la Nuée d'Argent.

On n'y connaît ni tristesse ni trahison,
dans le pays bien connu du plaisir.
Il n'y a aucune parole rude ou grossière,
rien qu'une agréable musique qui frappe l'oreille.

Sans chagrin, sans deuil, sans mort,
sans maladie, sans faiblesse,
c'est ce à quoi on reconnaît Emain.
On ne cherche pas une merveille égale.

Beauté de la plus merveilleuse terre
dont les apparences sont gracieuses;
quand on la regarde elle est extrêmement belle;
on ne trouve pas d'aussi beau brouillard.

Si l'on regarde la plaine de bonté
où pleuvent des pierres de dragon et de verre,
où la mer lance des vagues vers la terre,
tresses de cristal de sa chevelure.

Des trésors et des richesses de chaque couleur
sont dans la Terre, beauté toute de fraîcheur;
on y écoute une musique douce
tout en buvant un vin exquis.

Des chars d'or dans la Plaine de la Mer,
ils viennent avec le flot vers le soleil;
des chars d'argent dans la Plaine des Jeux
et des chars de bronze sans défaut.

Des chevaux d'or jaune sur le rivage,
d'autres chevaux de couleur pourpre;
d'autres chevaux sur le dos de la mer,
de la couleur du ciel entièrement bleu.

Il viendra avec le lever du soleil
un homme blanc éclairant les plaines.

Il parcourt la plaine blanche qui frappe la mer
il agite la mer jusqu'à ce qu'elle soit du sang.

Il viendra une armée sur la mer pure,
vers la terre ils viennent en naviguant;
ils rament vers la pierre visible
d'où viennent cent musiques.

On chante un refrain à l'armée
à travers les longs siècles : elle n'est pas misérable.
Il s'augmente de la musique de cent chœurs.
On n'attend ni reflux ni mort.

Emain aux nombreuses apparences devant la mer,
qu'elle soit proche, qu'elle soit lointaine;
il y a plusieurs milliers de femmes bigarrées
que la mer pure encercle.

Quand il a entendu le son de la musique,
la douce chanson des oiseaux dans la grande tranquillité,
un chœur de femmes descend de la colline
vers la plaine des jeux.

Le bonheur vient avec la santé
au pays où s'élèvent les rires,
dans la grande tranquillité, pour chaque temps;
la richesse vient avec l'abondance.

C'est un jour de beau temps éternel
qui répand l'argent sur les terres,
rocher très blanc sur le brillant de la mer,
sur lequel vient la chaleur du soleil.

Course de l'armée dans la Plaine des Jeux,
jeux de beauté, elle n'est pas faible,
dans le pays merveilleux par tant de beauté,
on n'attend ni reflux ni mort.

On écoute la musique dans la nuit
et l'on arrive dans l'île aux multiples couleurs,
pays magique, splendeur sur un beau diadème
d'où brille la nuée blanche.

Il y a trois cinquantaines d'îles lointaines,
dans l'océan à l'ouest.
C'est deux fois plus grande que l'Irlande
qu'est chacune d'elles, ou trois fois.

Jeux agréables et plaisants,
ils se réjouissent devant le vin qui s'enfle,
homme et femme jolie derrière le buisson,
sans péché ni transgression.

C'est sur le sommet des arbres que nage
le bateau parmi les cimes;
des arbres pleins de fruits succulents
sous la proue de ton petit bateau.

Des arbres avec des fleurs et des fruits,
sur lesquels s'étend le vrai parfum du vin,
des arbres sans ruine et sans défaut
sur lesquels sont des feuilles de couleur d'or.

Nous sommes depuis le commencement du temps
sans vieillesse, sans la coupure du cimetière;
nous n'attendons pas l'âge sans force;
la transgression ne nous atteint pas» (39).

C'est pour cette raison qu'on allait si volontiers dans l'Autre Monde. La mort n'était pas, pour les Celtes, la délivrance d'une vie de souffrances ou la punition d'une multitude de mauvaises actions. C'était, pour reprendre l'expression de Lucain, le milieu d'une longue vie. Le thème le plus élégant, l'un des plus attachants – l'un des plus mystérieux aussi – de la littérature mythologique insulaire est celui des déesses, ou plus simplement des femmes, que l'on envoie ou qui viennent chercher et entraîner dans leur éternelle félicité les mortels à qui elles ont donné leur amour.

En outre – on ne le dit pas toujours – le thème est tragique car ce véritable ange de la mort qu'est la femme de l'Autre Monde emmène chaque fois le vivant dans un pays d'où, normalement, on ne revient jamais. Et les incantations des druides sont impuissantes contre la force irrésistible de son appel. Dans un récit archaïque, rendu saisissant par la sobriété et la concision de la narration, par son indifférence même à tout sentiment humain, l'aspect dramatique des relations des humains et de l'Autre Monde prend toute son ampleur. Il s'agit du récit des aventures de Condla le Beau, fils de Conn aux Cent Batailles : la fin en a déjà été citée à propos de la pomme, fruit de sagesse et de science (voir supra, pages 158-159) mais nous ne ferons pas l'économie de la répétition :

«Pourquoi appelle-t-on Art fils unique ? Ce n'est pas difficile. Un jour que Condle le Rouge, fils de Conn aux Cent Batailles, était à côté de son père sur la colline d'Uisnech, il vit une femme aux vêtements étranges venir vers lui. Condle dit : «D'où es-tu venue, ô femme ?». «Je suis venue», dit la femme, «des terres des vivants, là où il n'y a ni mort ni péché ni transgression. Nous consommons des festins éternels sans service et nous nous réunissons sans dispute. La grande paix dans laquelle nous sommes fait qu'on nous appelle les gens du *sid*». «A qui, mon garçon», dit Conn à son fils, «parles-tu ?». Car personne ne voyait la femme excepté le seul Condle. La femme répondit :

«Il parle à une femme jeune, belle, de bonne race, qui ne craint ni la mort ni l'âge. J'ai aimé Condle le Rouge. Je l'appelle dans la Plaine des Plaisirs, là où Boadach le roi éternel est un roi qui n'a dans son pays ni plainte ni douleur depuis qu'il s'est emparé de la royauté».

«Viens avec moi, ô Condle le Rouge, à la nuque colorée, rouge comme une chandelle, à la chevelure blonde au-dessus du visage pourpre, et qui sera le signe de ta beauté royale. Si tu me suis, ton apparence ne se flétrira ni en jeunesse ni en beauté jusqu'au jugement riche en visions».

Conn parla alors à son druide, dont le nom était Corann, car ils avaient tous entendu ce que disait la femme, sans la voir : «Je te prie, ô Corann, au grand chant, au grand art. Il est venu contre moi une puissance plus grande que la mienne, plus forte que mon pouvoir, un combat tel qu'il ne m'est pas arrivé depuis que je me suis emparé de la royauté. C'est par un combat perfide qu'une forme

(39) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La Navigation de Bran, fils de Febal,* in *Ogam* 9, 1957, pp. 305-307; cf. Séamus Mac Mathuna, *Immram Brain, Bran's Journey to the Land of Women,* Tübingen, 1985, pp. 34-40.

invisible est venue me faire violence et enlever mon fils à mon autorité royale par des incantations de femme».

Le druide chanta alors une incantation contre la voix de la femme si bien que nul n'entendit plus sa voix et que Condle ne vit plus la femme à partir de ce moment-là. Mais quand la femme s'en alla devant l'incantation du druide, elle lança une pomme à Condle. Condle fut pendant un mois sans consommer de boisson ni de nourriture. Il lui semblait que rien n'était plus digne d'être consommé, excepté sa pomme. La pomme ne diminuait pas, quoiqu'il en consommât, et elle restait entière. Il était en bonne santé et la nostalgie saisit Condle à propos de la femme qu'il avait vue. Le jour où le mois fut accompli il était au côté de son père dans la plaine d'Archomin. Il vit la même femme qui lui dit :

«C'est sur un siège élevé que Condle est assis, entre la mort à brève échéance et l'attente d'un trépas effrayant. Les vivants, ceux de la vie éternelle, t'invitent et t'attendent parmi les hommes de Tethra. Ils te regardent chaque jour dans les assemblées de ton père parmi tes parents bien-aimés».

Quand Conn entendit la voix de la femme, il dit à ses gens : «Appelez-moi le druide. Je vois que sa langue s'est déliée aujourd'hui». La femme dit alors :

«Conn aux Cent Batailles n'aime pas le druidisme car c'est peu de chose. Un homme juste avec beaucoup de compagnons, étonnants et nombreux, atteint la Grande Plage pour juger. Sa loi t'atteindra bientôt. Il dissipera les incantations des druides devant le diable, le magicien noir».

Il sembla étrange à Conn que Condle ne donnât pas de réponse à partir du moment où la femme était venue. «Est-ce que dit la femme qui te va au cœur, ô Condle ?», dit Conn. Condle dit : «Cela ne m'est pas facile car j'aime mes parents. Mais la nostalgie de la femme m'a pris». La femme répondit alors et dit :

«C'est pour cette raison que tu as un désir plus grand
de t'éloigner d'eux sur les vagues,
pour que nous allions dans ma barque de verre
et que nous atteignions le *sid* de Boadach (40).

Il y a un autre pays
qui n'est pas plus difficile à atteindre.
J'y vois le coucher du soleil brillant.
Bien qu'il soit loin nous l'atteindrons avant la nuit.

C'est le pays qui rend plein de joie
l'esprit de quiconque y va.
Il n'y a là d'autres gens
que des femmes et des jeunes filles».

Quand la femme eut fini de parler Condle sauta loin d'eux et il fut dans la barque de verre, dans le coracle de cristal pur. Ils les virent de plus en plus loin, aussi loin que l'œil pouvait suivre. Ils s'éloignèrent alors sur la mer. On ne les a plus vus depuis ce moment-là et on ne sait pas où ils sont allés. Là-dessus Conn dit, quand il vit Art son fils : «Art est seul aujourd'hui, car il n'a pas de frère». «C'est un mot juste que tu as dit», dit Corann, «et c'est le nom qu'il aura à jamais, Art, fils unique», si bien que le nom lui resta» (41).

---

(40) Nous avons corrigé la traduction de cette strophe en tenant compte de l'étude de Rolf Baumgarten, *A Crux in Echtrae Conlai*, in *Eigse* 16/1, 1975, pp. 18-23. Les variations des sept manuscrits contenant le récit n'autorisent guère l'établissement, pour la strophe en cause, d'un texte sûr. Mais le sens général est assez clair.

(41) Texte traduit d'après le *Lebor na hUidre*, éd. Best-Bergin, fol. 120a,3-120b,26, pp. 302-304, lignes 9991-10062; cf. Julius Pokorny, *Conle's abenteuerliche Fahrt*, in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 17, pp. 195-201; cf. Hans P.A. Oskamp, *Echtra Condle*, in *Études Celtiques* 14, 1974, pp. 207-228;. Ce texte sera étudié en détail dans les *Textes mythologiques irlandais* II/2.

La douleur du roi, la puissance du druide, le mystère inquiétant de la femme inconnue, rien n'a prévalu contre la séduction féminine et la fascination de l'Autre Monde. Le jeune et beau fils de roi, avec un bref mot de regret, s'en va à tout jamais. Il faut être aussi peu littéraire que l'Irlande médiévale pour décrire sans nulle émotion extérieure cette situation poignante et grandiose tant il est vrai que les récits mythologiques ou épiques n'offrent aucune prise sérieuse à l'analyse quand celle-ci prétend les traiter comme des textes d'auteurs de drames ou de romans dont on connaît le passé et le style.

Car la vision contemporaine usuelle du thème est subjective. La femme de l'Autre Monde est le plus souvent une messagère dont il va être question plus loin. Mais elle n'est pas que cela et les heureux bénéficiaires des faveurs divines doivent en être dignes et se garder de la nostalgie, maladie celtique, médiévale et moderne. Un compagnon de ce Bran dont la *Navigation* est l'un des classiques du genre en fait l'expérience et, par cette expérience, mortelle pour lui, il nous apprend quelle barrière infranchissable sépare le temps mythique (qui est l'éternité) et le temps humain, le premier étant l'abolition du second :

«Il leur sembla qu'ils étaient là depuis une année mais il y étaient depuis de nombreuses années. Aucune saveur ne leur manquait. La nostalgie s'empara de l'un d'eux, Nechtan, fils de Collbran. Ses parents demandèrent à Bran de revenir avec eux vers l'Irlande. La femme leur dit qu'ils regretteraient d'être partis. Ils partirent néanmoins et la femme leur dit qu'aucun d'entre eux ne devait toucher terre, qu'ils devaient visiter et prendre avec eux leur compagnon qu'ils avaient laissé dans l'île de la joie.

Ils partirent alors et arrivèrent à l'assemblée du ruisseau de Bran. On leur demanda qui était venu sur mer. Il dit : «Je suis Bran, fils de Febal». «Nous n'avons pas connaissance de lui», dit l'autre, «c'est dans nos anciennes annales qu'il y a la navigation de Bran».

L'homme (Nechtan) sauta de sa barque. A peine eut-il touché la terre d'Irlande qu'il tomba en cendres comme s'il avait été en terre pendant de nombreuses centaines d'années. Bran chanta alors ce couplet :

Le fils de Collbran a eu la grande folie
de lever la main contre l'âge.
Il a été jeté un flot d'eau claire
sur Nechtan, sur le fils de Collbran.

Bran fit part ensuite à l'assemblée de toutes ses aventures depuis le début jusqu'à ce moment-là et il écrivit ces couplets en ogam. Ensuite il leur dit adieu et on ne sait où il est allé à partir de ce moment-là» (42).

Malgré la distance chronologique et la dégradation de la plupart des traits mythologiques dans le folklore, il reste une trace nette de cette conception de l'Autre Monde dans quelques contes bretons recueillis par Luzel à la fin du XIXème siècle. Le plus caractéristique, intitulé *Le Château Vert*, raconte les mésaventures d'un jeune garçon, parti à la recherche de sa sœur, mariée à un beau prince mystérieux. Le conte relate ainsi le retour du héros au pays natal :

------

(42) Voir *Ogam* 9, *loc. cit.*, p. 309.

«Yvon chemine par la route où l'a mis son beau-frère, un peu triste de s'en retourner ainsi, et rien ne vient le contrarier dans son voyage. Ce qui l'étonne le plus, c'est qu'il n'a ni faim ni soif, ni envie de dormir. A force de marcher, sans jamais s'arrêter, ni de jour ni de nuit, car il ne se fatiguait pas non plus, il arrive enfin dans son pays. Il se rend à l'endroit où il s'attend à retrouver la maison de son père et est bien étonné d'y trouver une prairie, avec des hêtres et des chênes déjà bien vieux. C'est pourtant ici, ou je me trompe fort, se disait-il.

Il entre dans une maison, non loin de là et demande où demeure Iouenn Dagorn, son père – Iouenn Dagorn . . . Il n'y a personne de ce nom par ici, lui répond-on. Cependant un vieillard, qui était assis au foyer, dit : – J'ai entendu mon grand père parler d'un Iouenn Dagorn; mais il y a bien longtemps qu'il est mort, et ses enfants et les enfants de ses enfants sont aussi tous morts; il n'y a plus de Dagorn dans le pays.

Le pauvre Yvon fut on ne peut plus étonné de tout ce qu'il entendait et, comme il ne connaissait plus personne dans le pays et que personne ne le connaissait, il se dit qu'il n'avait plus rien à y faire et que le mieux était d'aller rejoindre ses parents où ils étaient allés. Il se rendit donc au cimetière et vit là leurs tombes, dont quelques-unes dataient déjà de trois cents ans et plus. Alors, il entra dans l'église, y pria du fond de son cœur, puis il mourut sur la place et alla sans doute rejoindre sa sœur au Château-Vert» (43).

A travers la différence de niveau, on sent la parenté du récit mythologique irlandais et du conte breton. Les *filid* étaient prodigues, plus encore que les conteurs bretons, de telles descriptions de l'Autre Monde durant les longues soirées royales ou princières de la saison d'hiver. Elles jettent une lumière nette sur des conceptions originales dont les éléments essentiels, invariables, se retrouvent dans toutes les sources :

– la messagère du *sid,* prometteuse d'amour et de félicité éternelle;
– la localisation du *sid* dans des îles lointaines, rendant indispensable un passage en bateau;
– la musique merveilleuse qui endort;
– l'absence de toute fonction et de toute hiérarchie humaine;
– la consommation de mets succulents et inépuisables; l'absorption de boissons enivrantes, bière, hydromel, vin;
– l'abolition du temps et de l'espace;
– la disparition de toute faute et de toute maladie.

Si le *Walhalla* germanique est un paradis de guerriers, le *sid* irlandais est un havre de paix, de délices et de volupté. On y trouve certes à l'occasion des descriptions de guerres et de batailles, mais c'est par transposition ou extension abusive d'habitudes humaines. Les morts et les blessés ne s'en formalisent pas et continuent à festoyer éternellement. *Sid* signifie «paix», avec toutes les conséquences de la signification : inexistence de toute guerre et de toute querelle, inexistence aussi de toute spéculation intellectuelle : l'Autre Monde n'a ni druides ni guerriers. On s'est demandé pourquoi tous ses aspects sont de «troisième fonction» (44). La raison en est claire : le *sid* étant, en prin-

---

(43) F.M. Luzel, *Contes populaires de la Bretagne armoricaine,* in *Revue Celtique* 6, pp. 318-319. Le conte du *Château-Vert* a été recueilli à Prat (Côtes-du-Nord) en novembre 1873.
(44) Nous complètons sur ce point M. Daniel Dubuisson, *Les talismans du roi Cormac et les trois fonctions,* in *Revue Historique,* 1973, pp. 289-294, qui a constaté le fait sans l'expliquer.

cipe et en fait, l'expression, l'accomplissement d'une perfection, toutes les distinctions de classes et de fonctions sont abolies parce qu'elles ne sont plus nécessaires. L'abolition rejoint celle du temps et de l'espace, condition première de l'immortalité. La conception celtique de l'Autre Monde explique ainsi, et illustre, la doctrine druidique de l'immortalité de l'âme. Et ce n'est plus une banalité.

Peut-être estimera-t-on que toutes ces belles descriptions sont incomplètes ou maladroites parce qu'elles ne sont pas présentées en termes de théologie. Mais l'Irlande n'avait pas d'autre possibilité de rendre ou de traduire l'infini. Elle l'exprime en termes finis par un raccourcissement ou un allongement du temps humain, car c'est bien la seule mesure qu'une intelligence humaine soit capable de saisir. Accessoirement aussi, l'abondance et l'ivresse sont la règle aux festins de *Samain* parce que la fête est une image passagère, temporaire et approchée des plaisirs de l'Autre Monde (45).

1. LES OISEAUX DU *SID*.

Les femmes de l'Autre Monde sont les messagères des dieux. Mais elles ne se montrent pas toujours de prime abord sous une apparence humaine : elles arrivent très souvent sous l'aspect d'oiseaux (des cygnes). C'est un jour de chasse aux oiseaux que deux belles jeunes filles viennent prendre contact avec Cuchulainn pour qu'il se rende dans l'Autre Monde où l'attend Fand, l'épouse du dieu Manannan. Le héros sera puni de son peu d'aménité par une grave maladie de langueur :

«Pendant qu'ils étaient ainsi, une troupe d'oiseaux descendit sur le lac à côté d'eux. Il n'y avait pas en Irlande de troupe d'oiseaux plus belle. Les femmes surtout étaient très désireuses de ces nombreux oiseaux qui étaient sur le lac. Il s'éleva des disputes entre elles pour les avoir. Ethne Aitenchaithrech, femme de Conchobar, dit : «Je désire sur chacune de mes épaules un oiseau de cette troupe-là». «Nous le désirons toutes», dirent les femmes. «S'ils sont pris pour quelqu'un, ils seront pris d'abord pour moi», dit Eithne Inguba, femme de Cuchulainn. «Que faire ?», dirent les femmes. «Ce n'est pas difficile», dit Leborcham, fille de Oa et d'Adarc, «j'irai demander pour vous à Cuchulainn».

Cuchulainn s'empare de tous les oiseaux et les femmes en ont chacune leur part, excepté Eithne Inguba qui est très mécontente. Le héros lui fait alors une promesse aussi normale que téméraire :

---

(45) Les transcripteurs du haut moyen âge, déjà obérés par les impératifs d'un mythe raconté en pseudo-histoire, n'étaient plus à même d'exprimer, et encore moins de comprendre, la notion de l'Autre Monde. Ils ont admis le partage du cosmos entre les Goidels (ou Fils de Mil) et les Tuatha Dé Danann : les premiers à la surface du sol et les seconds à l'intérieur de la terre, raison pour laquelle une bonne partie des personnages mythiques se loge dans des cavernes, sous des tertres et sous des lacs. Mais ils n'ont pas compris que, l'Autre Monde étant doué d'ubiquité, les contacts occasionnels de l'humain et du divin se font toujours dans le sens de l'irruption du divin dans le monde humain parce que notre monde baigne dans le monde divin (sans le voir !). Le temps étant suspendu dans un tel cas, c'est l'homme qui a l'impression contraire de pénétrer dans le monde des dieux et c'est la raison de l'éternelle jeunesse. Identiquement, le retour dans ce monde-ci, cause de vieillesse subite, de maladie et de mort par accélération multipliée du temps humain pour ceux qui ont l'imprudence d'y revenir, est moins un retour qu'un évanouissement ou un retrait de l'Autre Monde. Voir à ce sujet les *Textes mythologiques irlandais* I/2, pp. 201 sqq. et notre *Introduction générale à l'étude de la Tradition celtique,* 2ème édition, Chapitre III. 3. *L'Apollon hyperboréen et l'Autre Monde.*

«S'il arrive des oiseaux dans la plaine de Murthemne ou de Bond, les deux plus beaux te reviendront».

Peu de temps après on vit deux oiseaux sur le lac avec une chaîne d'or rouge entre eux. Ils chantaient une musique douce et le sommeil tomba sur la troupe des guerriers. Cuchulainn se leva pour aller vers eux. «Si tu m'écoutais», dit Ethne, «tu n'irais pas vers eux car il y a un pouvoir derrière ces oiseaux-là. Ils seront bien pris sans cela». «Est-ce donc pour me jeter un défi ?», dit Cuchulainn, «prends une pierre pour la fronde, Loeg». Loeg prit alors une pierre et la mit dans la fronde. Cuchulainn lance la pierre sur eux et il manque son but. «Malheur à moi», dit-il. Il prend une autre pierre. Il la lance vers eux et elle les dépasse. «Que je suis malheureux», dit-il, «depuis que j'ai pris les armes, mes coups n'ont pas manqué leur but jusqu'à ce jour». Il lança sur eux son javelot qui traversa aussitôt l'aile d'un des oiseaux. Ils allèrent sous l'eau.

Après cela Cuchulainn s'en alla et il s'appuya le dos contre un rocher. Il était de mauvaise humeur. Le sommeil s'empara de lui et il vit deux femmes venir vers lui. L'une avait un manteau vert autour d'elle, l'autre un manteau de pourpre replié cinq fois. La femme au manteau vert alla vers lui, lui sourit et lui porta un coup avec une cravache. L'autre femme vint à lui, elle lui sourit et le frappa de la même manière. Elles furent ainsi très longtemps occupées à le frapper chacune à son tour et peu s'en fallut qu'il ne mourût sous les coups. Elles s'en allèrent» (46).

Il existe d'autres oiseaux, tels ceux aux couleurs merveilleuses que Tadhg, fils de Cian, trouve dans une île lointaine au cours d'un long périple :

«Ils (Cian et ses compagnons) quittèrent cet endroit et trouvèrent après cela un joli bois qui avait une grande excellence de parfum et d'odeur, et où il y avait de grandes baies pourpres. Chacune d'elles était aussi grande que la tête d'un homme. De beaux oiseaux brillants se nourrissaient de ces baies. La troupe d'oiseaux était d'une nature étrange. C'étaient des oiseaux blancs avec des têtes pourpres et des becs dorés. Ils chantaient une musique harmonieuse tout en consommant des baies et cette musique était mélodieuse et splendide. Ils auraient endormi des gens malades ou grièvement blessés. . .» (47).

Mais tous les oiseaux, quels qu'ils soient, quand ils surgissent dans la légende, viennent du nord, de l'Autre Monde, et ce sont des cygnes qui chantent une musique merveilleuse :

«Quelle autre merveille y a-t-il, ô femme ?», dit Fingen. «Ce n'est pas difficile», dit la femme. «Il est venu trois fois neuf oiseaux blancs avec des chaînes d'or rouge et ils ont fait retentir une musique merveilleuse sur les murs de Tara, si bien qu'il n'y aura ni tristesse ni chagrin ni angoisse, ni crainte ni absence de divertissement pendant tout son temps à Tara» (48).

Même quand le thème de la messagère du *sid* est déformé en celui d'une amoureuse du roi d'Irlande, le cygne reste une image constante :

«Derb Forgaill, fille du roi de Norvège, aima Cuchulainn à cause des histoires que l'on racontait à son sujet. Elle (et une suivante) vinrent de l'est sous la forme de deux cygnes et arrivèrent à Loch Cuan, avec une chaîne d'or entre elles. Un

(46) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La maladie de Cuchulainn et l'unique jalousie d'Emer,* in *Ogam* 10, 1958, pp. 287-289.

(47) *Echtra Thaidg mheic Chéin* «Les aventures de Tadg, fils de Cian», éd. Standish O'Grady, *Silva Gadelica* I, p. 347.

(48) Il s'agit de l'annonce du règne de Conn, le plus grand roi d'Irlande, *Airne Fingen* «La veillée de Fingen», *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 192.

jour que Cuchulainn et son fils adoptif Lugaid, c'est-à-dire le fils des trois fils d'Emain, étaient sur le bord du lac, ils virent les oiseaux. «Frappe les oiseaux», dit Lugaid. Cuchulainn leur lança une pierre qui pénétra à travers les côtes jusque dans le ventre. Ils furent aussitôt sous deux formes humaines sur la grève. «Tu as été méchant envers moi», dit la jeune fille, «car c'est à toi que je suis venue». «C'est vrai», dit Cuchulainn. Il suça alors le flanc de la jeune fille si bien que la pierre lui vint dans la bouche avec le caillot de sang autour d'elle. «C'est pour te joindre que je suis venue», dit-elle. «Non, ô jeune fille», dit-il, «le flanc que j'ai sucé, je ne m'y joindrai jamais». «Tu me donneras alors à qui te plaira». «J'aimerais», dit-il, «que tu ailles à l'homme le plus noble d'Irlande, Lugaid aux trois raies rouges». «Bien», dit-elle, «à condition que je te voie toujours». Elle alla alors à Lugaid et elle lui donna des enfants» (49).

La série des oiseaux de l'Autre Monde, visibles par des être humains en état de veille, et non de rêve ou de sommeil normal ou provoqué, pourra être close par le très bref passage gallois relatif aux oiseaux de Rhiannon, réminiscence assez confuse du thème celtique primitif :

«Ils se dirigèrent vers Harddlech, s'y installèrent, se pourvurent à suffisance de nourriture et de boisson et se mirent à manger et à boire. Trois oiseaux vinrent leur chanter un chant en comparaison duquel tous les autres étaient sans valeur. Les oiseaux étaient pour eux une vision lointaine au-dessus de la tête des vagues au-dehors et ils leur étaient aussi distincts que s'ils avaient été avec eux. Ils furent sept ans à ce repas» (50).

Même dans la mythologie dégradée du texte gallois on remarquera que les oiseaux de l'Autre Monde ont pour fonction première de chanter une musique douce qui endort, fait disparaître toute souffrance et détruit toute perception du temps. Quand le cygne est le résultat de la métamorphose inverse, à prendre en mauvaise part, de personnes humaines victimes d'une magie maléfique, la magie subsiste avec tous ses effets. On connaît ainsi le tragique destin des enfants de Lir. L'épouse de Lir, Aoife, est jalouse des quatre enfants de la première femme du roi, sa propre sœur Aobh :

«Aoife partit alors du Sid Fionnchaidh. Puis elle dit à ses gens : «Tuez les quatre enfants de Lir pour qui leur père a abandonné mon amour et je vous donnerai en récompense tout ce qui est bon dans le monde». «Non», dirent-ils, «nous ne les tuerons pas; c'est une mauvaise action que tu as projetée et tu as mal fait de le dire».

Comme ils ne voulaient pas faire cela, elle prit elle-même une épée pour tuer et détruire les enfants de Lir. Mais sa nature de femme, sa crainte naturelle et la faiblesse de sa résolution l'en empêchèrent. Ils partirent alors vers l'ouest pour la plage de Loch Dairbhreach où l'on arrêta leurs chevaux. Elle demanda aux enfants de

---

(49) *Aided Lugdach ocus Derbforgaille* «La mort de Lugaid et de Derbforgaill», éd. Carl Marstrander, in *Ériu* 5, 1911, p. 208. «C'est la répétition maladroite du thème initial du *Serglige Con Culaind*, à cette nuance près que le rôle de Cuchulainn est probablement surajouté car la femme du *sid* (localisé ici en Norvège) s'intéresse en fait à Lugaid (en tant que futur roi d'Irlande). Si l'on se souvient de la femme qui vient chercher Bran ou Condla (et devant qui les incantations d'un druide sont inefficaces) on s'étonne que la seule volonté de Cuchulainn fasse plier Derbforgaill» (Françoise Le Roux, *Le rêve d'Oengus, commentaire du texte*, in *Ogam* 18, 1966, p. 146).

(50) *Branwen verch Llyr*, éd. Gwenogvryn Evans, *Y Mabinogi o Lyvyr Gwyn Rhydderch*, Pwlheli, 1907, p. 29, col. 58; éd. Derick S. Thomson, *Branwen Uerch Lyr, Mediaeval and Modern Welsh Series* II, Dublin, 1961, p. 16.

Lir de se baigner et de nager dans le lac. Ils firent comme Aoife leur avait dit. Mais quand Aoife les trouva dans le lac, elle les frappa d'une baguette de magie druidique et elle les mit sous la forme de quatre cygnes beaux et parfaitement blancs.

Les enfants de Lir tournèrent tous les quatre leurs visages vers la jeune femme. Fionnghuala lui parla et voici ce qu'elle dit : «Mauvaise est l'action que tu as faite, ô Aoife, et c'est une action de mauvaise amitié que tu as faite sans raison. Elle sera certainement vengée et tu tomberas car ton pouvoir pour nous détruire n'est pas meilleur que le druidisme de nos amis qui nous vengeront sur toi. Fixe donc un délai et mets un terme à la ruine que tu nous as apportée».

«Je le ferai donc», dit Aoife, «bien que ce que vous me demandez soit pire pour vous : vous serez sous cette forme jusqu'à l'union de la femme du sud et de l'homme du nord, c'est-à-dire de Lairgnen, fils de Colman, fils de Cobhthach, fils du roi du Connaught, avec Deoch, fille de Finghin, fils de Aodh le Beau, roi du Munster. Aucun ami, ni aucun des pouvoirs que vous avez n'est capable de vous faire sortir de ces apparences sous lesquelles vous êtes, à moins que vous ne le cherchiez toute votre vie et que vous ne soyez trois cents ans sur le Loch Dairbhreach, trois cents ans sur le Sruth na Maoile entre l'Irlande et l'Écosse, et trois cents ans à Iorrus Domnainn et à l'île de Gluaire Breanann. Car ce seront là vos aventures désormais».

Le remords saisit alors Aoife et elle dit : «Puisque je ne puis vous apporter aucun secours désormais, votre voix vous restera. Vous chanterez la musique plaintive du *sid* à laquelle les hommes du monde s'endormiront. Et aucune autre musique au monde ne lui sera égale. Vous aurez votre raison et votre dignité. Vous ne serez pas attristés d'être ainsi des oiseaux» (51).

Mais, en les transformant en cygnes, la marâtre fait que les quatre enfants reviennent à l'état primordial et supérieur qui est celui des dieux quand ils passent de leur monde dans le monde humain. Du même coup elle les fait, à la fois échapper à l'évolution, sortir de l'enfance (les quatre cygnes sont adultes) et quitter le temps humain pendant un «cycle» complet de neuf cents ans. Au terme du cycle l'Irlande est devenue chrétienne : quand ils rentrent chez leur père ils ne trouvent plus que des ruines et ils se réfugient, toujours sous la forme de cygnes, dans une île, chez un disciple de saint Patrick, saint Mochaomhog :

«Il les emmena à sa propre demeure. Ils suivaient les heures et écoutaient la messe avec le clerc. Mochaomhog alla chercher un bon artisan et il fit faire pour eux des chaînes d'argent blanc brillant. Il mit une chaîne entre Aodh et Fionnghuala, et une chaîne entre Conn et Fiachna. Aucun danger ni aucune fatigue que les oiseaux avaient endurés sous cette forme ne les atteignaient plus maintenant.

Celui qui était roi du Connaught en ce temps-là, c'était Lairgnen, fils de Colman, fils de Cobhthach, et Deoch, fille de Finghin, fils de Aodh Alainn, était sa femme. La jeune femme entendit parler de l'aventure des oiseaux et elle fut remplie pour eux d'amour et d'affection. Elle demanda à Lairgnen de lui apporter les oiseaux. Lairgnen dit qu'il ne les demanderait pas à Mochaomhog. Deoch jura qu'elle ne passerait pas une nuit chez Lairgnen s'il ne lui apportait pas les oiseaux et elle quitta la ville. Lairgnen envoya des messagers à sa poursuite, mais ils ne la rejoignirent pas avant Cill Dalua. Elle revint alors à la ville. Lairgnen envoya des

(51) *Oidhe Chloinne Lir*, éd. O'Duffy, *Society for the Preservation of the Irish Language* 7, Dublin, 1908, paragraphes 16-20; Françoise Le Roux, *Le rêve d'Oengus, commentaire du texte*, in *Ogam* 18, pp. 143-144.

messagers demander les oiseaux à Mochaomhog, mais il ne les obtint pas.

Lairgnen fut très en colère à ce sujet. Il alla là où était Mochaomhog et il lui demanda s'il était bien vrai qu'il avait refusé les oiseaux. «C'est vrai, assurément», dit Mochaomhog. Lairgnen se leva alors, saisit les oiseaux et les emporta de l'autel, deux oiseaux dans chaque main. Puis il partit pour l'endroit où était Deoch et Mochaomhog le suivait. Mais quand il eut suivi les oiseaux ils perdirent leurs vêtements de plumes. Les garçons devinrent trois vieillards desséchés et osseux et la fille devint une vieille femme nue, sans chair ni sang.

Lairgnen sursauta à cela et il quitta l'endroit.

Fionnghuala dit alors : «Viens pour nous baptiser, ô clerc, car nous sommes arrivés très près de mourir. Et il est sûr qu'il n'est pas pire pour toi de te séparer de nous que pour nous de nous séparer de toi. Fais ensuite nos sépultures : mets Conn à mon côté droit, Fiachna à mon côté gauche et Aodh devant mon visage».

Après ce chant les enfants de Lir furent baptisés, ils moururent et furent ensevelis. On mit Fiachna et Conn de chaque côté, et Aodh en face d'elle, comme Fionnghuala l'avait ordonné. On éleva leur stèle au-dessus de leur tombe, on écrivit leurs noms en ogam et on fit leurs jeux funèbres. Leurs âmes gagnèrent le ciel» (52).

L'étrangeté de l'aventure se clôt sur la routine hagiographique : le baptême et le paradis sont, après la venue de saint Patrick, la fin dernière des dieux ou des personnages mythiques christianisés. Mais il y faut bien des tolérances, à commencer par les deux chaînes d'argent que le saint fait fabriquer par un artisan pour lier les oiseaux deux à deux. Et les chers défunts ont droit aux jeux funèbres !

Il arrive qu'un dieu prenne parfois la forme d'un oiseau pour venir aimer une reine et lui engendrer un fils :

«Quand elle était là, elle vit un oiseau venir vers elle par l'ouverture du toit. Il laissa son vêtement d'oiseau au milieu de la maison. Il alla à elle et il la posséda, en disant : «Ils viennent vers toi de la part du roi pour détruire ta maison et t'emmener à lui par la contrainte. Tu seras enceinte de moi et tu enfanteras un fils. Ce fils ne tuera pas d'oiseaux, son nom sera Conaire, fils de Mess Buachalla. . .» (53).

Et c'est la raison pour laquelle le grand roi que fut Conaire avait, parmi ses *geasa* personnelles, l'interdiction de tuer des oiseaux. Quand il en tue, c'est pour lui l'annonce de sa mort prochaine (54).

2. LA MUSIQUE DIVINE.

La musique est l'une des manifestations terrestres de l'Autre Monde. Les oiseaux chantent tous une musique divine et quand les gens du *sid* se montrent sous une apparence humaine, eux aussi sont maîtres de cet art difficile entre tous. La splendide créature qui vient troubler le sommeil du jeune Oengus, frère du roi d'Irlande, joue du *tympan*, instrument de nature indéterminée, sans doute un petit instrument à cordes, du genre de la vielle ou de la cithare :

«Oengus était une autre nuit dans le sommeil. Il vit quelque chose : une jeune

(52) *ibid.*, paragraphes 61-68.

(53) *Togail Bruidne Da Derga*, éd. Eleanor Knott, *Mediæval and Modern Irish Series* 8, Dublin, 1936, p. 3.

(54) *ibid.*, p. 5.

fille venant vers lui au chevet de son lit. C'était la plus belle qui fût en Irlande. Oengus alla pour lui saisir les mains et la prendre avec lui dans son lit quand il vit quelque chose : elle avait fait un bond loin de lui. Personne ne savait où elle avait disparu. Il fut là jusqu'au matin et il n'avait pas l'esprit sain. La forme qu'il avait vue sans pouvoir lui parler le rendit malade. La nourriture ne lui allait plus dans la bouche. Il fut là une nuit encore et il vit un *timpan* dans sa main, la plus belle qui fût. Elle lui joua de la musique et elle l'endormit. Il fut là jusqu'au matin et il ne prit aucun repas le lendemain» (55).

Puis, quand Oengus a enfin obtenu d'épouser cette mystérieuse jeune fille dont le père était un roi du *sid,*

«il alla à elle. Il tendit les deux bras vers elle. Ils dormirent sous la forme de deux cygnes et ils firent par trois fois le tour du lac. Il n'y eut et il n'y aura là rien qui lui fasse perdre son honneur. Ils partirent sous la forme de deux oiseaux blancs et ils allèrent au *Brug* du Mac Oc. Ils chantèrent ensemble de la musique et ils plongèrent les hommes dans le sommeil pendant trois jours et trois nuits. Puis la jeune fille demeura avec lui» (56).

Mais autant, sinon plus que le chant des cygnes, la musique divine par excellence est celle de la harpe et le dieu-druide, le Dagda, en possède une. Voici comment et dans quelles circonstances, selon le récit de la *Seconde Bataille de Mag Tured,* il la reprend aux Fomoire qui la lui avaient enlevée :

«Lug, le Dagda et Ogme allèrent cependant à la poursuite des Fomoire qui avaient emmené le harpiste du Dagda dont le nom était Uaitne. Ils atteignirent la maison du banquet dans laquelle étaient Bres, fils d'Elatha, et Elatha, fils de Delbaeth. La harpe était là, accrochée au mur. C'est dans cette harpe que le Dagda avait lié toutes les mélodies et elles ne retentirent pas avant que le Dagda, par son appel, ne les ait nommées, en disant :

«Que vienne Daurblada,
que vienne Coir-Cethar-Chuir,
bouches de harpes, et sacs, et cornemuses».

Car cette harpe avait deux noms, à savoir Dur-Dabla et Coir-Cethar-Chuir.

La harpe quitta le mur, tua les neuf hommes et vint vers le Dagda. Il leur joua alors les trois airs par lesquels ils reconnaissaient les harpistes : le refrain du sommeil, le refrain du sourire et le refrain de lamentation. Il leur joua le refrain de lamentation et leurs femmes pleureuses pleurèrent. Il leur joua le refrain du sourire et leurs femmes et leurs jeunes garçons rirent. Il leur joua le refrain du sommeil et l'armée s'endormit. C'est à cause de ce sommeil qu'ils purent s'échapper sains et saufs tous les trois de chez les Fomoire bien que ces derniers voulussent les tuer» (57).

Le Dagda avait du reste un illustre prédécesseur en la personne de Lug qui, selon le même récit de la *Seconde Bataille de Mag Tured,* se soumet à trois épreuves lors de son arrivée à Tara : la première est le jeu d'échecs et Lug gagne, contre le roi Nuada, toutes les parties; la deuxième consiste à remettre en place, au centre du palais, une énorme pierre (la Pierre de Fal) qu'Ogme avait jetée au dehors; la troisième est musicale :

---

(55) *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 233-234.
(56) *ibid.*, p. 235.
(57) *ibid.*, pp. 58-59; sur la harpe, voir aussi I/2, pp. 229-232.

«Qu'on nous joue de la harpe», dirent les troupes. Le jeune guerrier joua alors sur le mode du sommeil aux troupes et au roi la première nuit. Il les jeta dans le sommeil depuis cette heure-là jusqu'à la même heure du jour suivant. Il joua un refrain de sourire et ils furent tous dans la joie et la gaieté. Il joua le refrain de tristesse, si bien qu'ils pleurèrent et se lamentèrent» (58).

La musique est à la fois un divertissement, une magie et une thérapeutique. La perfection musicale est du ressort de l'Autre Monde et, du point de vue technique et terrestre, c'est par conséquent un art dont l'exercice relève de la science des *filid* en Irlande et des bardes au Pays de Galles. Dans les deux pays la harpe est restée, plus que la cornemuse destinée à la guerre et à la récréation populaire, l'instrument de la poésie officielle de cour. Car en Irlande comme chez tous les Celtes, quiconque possède un art est mis au rang des dieux (59). Et le roi d'Irlande, ou tout prince régnant, avait son harpiste comme il avait son druide historien, généalogiste, conteur, juge ou médecin :

«ou bien c'est une harpe sans le son des trois musiques dont se servait Craiftine le harpiste : le refrain du sommeil, le refrain de tristesse et le refrain du sourire ainsi que leurs noms. Et ce Craiftine lui-même était le harpiste qu'avait Moriath, fille de Scoriath, le roi des Fir Morca, qui sont dans le sud de l'Irlande, en Munster».

Cette princesse envoie son harpiste jouer devant celui qu'elle aime, un jeune roi muet. Le harpiste est aussi un ambassadeur chargé d'une mission diplomatique délicate et il ne peut que réussir car il guérit le roi de son infirmité :

«Le harpiste se rendit alors à l'endroit où était Maen et il joua de la harpe en sa présence. Il donna des nouvelles de la jeune fille sur la harpe. Le jeune homme fut heureux de ce jeu de harpe et des nouvelles qu'il entendait. Il dit alors : «Tu joues de la bonne musique, ô Craiftine», et le roi fut heureux d'avoir la parole. Il (le harpiste) demanda au roi une armée pour aller en Irlande et le roi lui donna une armée, à savoir l'équipage de trois cents navires. Ils débarquèrent à l'embouchure de la Boyne. . .» (60).

La musique qui guérit ou qui rend malade de langueur, qui fait vivre

---

(58) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 52. Aucune assemblée celtique ne se tient sans musique. L'auteur grec anonyme improprement appelé Scymnus de Chio le signalait déjà au IIIème siècle avant notre ère, attribuant le fait à l'influence grecque : «Les Celtes ont des usages et des mœurs helléniques, et ils les doivent à leurs relations habituelles avec l'Hellade et à l'hospitalité qu'ils donnent souvent aux étrangers de ce pays. Ils tiennent leurs assemblées avec de la musique, demandant à cet art le moyen d'adoucir les cœurs» (V, 183-187).

(59) C'est ce que tend à confirmer un court paragraphe du *Coir Anmann* ou «Convenance des Noms», qui distingue ceux qui cultivent la terre et ceux qui possèdent un art. Les cultivateurs sédentaires seraient les non-dieux *(andee)*, c'est-à-dire les homologues des *Vaishyas* de l'Inde; les artisans ou encore les «hommes d'art» suivant une autre traduction littérale de *aes dana*, seraient les dieux *(dee)*. En Irlande, et en Gaule sans doute, était «dieu» en effet quiconque détenait un savoir technique ou intellectuel : métallurgiste, charpentier, médecin, poète ou druide : «Les poètes étaient des dieux et les cultivateurs des non-dieux. . . Leurs magiciens étaient des dieux et les non-dieux étaient les cultivateurs», éd. Whitley Stokes, *Irische Texte* III, p. 354; tout cela à propos d'une phrase de Cuchulainn remerciant la Morrigan de lui avoir donné à boire : «Bénédiction sur toi des dieux et des non-dieux». Le sens littéral de ce remerciement est beaucoup plus sûrement que Cuchulainn inclut dans la bénédiction tout ce qui existe en fait d'être divins et non-divins, humains et autres. Il est remarquable que des lettrés irlandais en aient donné une interprétation fonctionnelle et classificatoire.

(60) *The Bodleian Amra Choluimb Chille*, éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 20, pp. 429-430.

dans la joie ou mourir d'indicible tristesse concourt à l'abolition du temps. Dans le *Mabinogi* de Branwen, Bendigeit Vran, blessé mortellement au pied d'une flèche empoisonnée, donne à ses compagnons, rescapés d'une grande et meurtrière bataille, l'ordre de lui couper la tête :

«Prenez ma tête», dit-il, «et portez-la à Gwynvryn, à Londres; enterrez-la le visage tourné vers la France. Vous serez en route pendant longtemps. A Harddlech vous resterez sept ans à dîner et les oiseaux de Rhiannon chanteront pour vous. La tête sera pour vous une compagnie aussi bonne qu'elle fut jamais quand elle était sur moi. A Gwales, en Penvro, vous serez pendant quatre-vingts ans, jusqu'à ce que vous ouvriez la porte qui donne sur Aber Henvelen, du côté de la Cornouailles. Vous pourrez rester là mais, quand vous ouvrirez cette porte, vous ne pourrez plus y rester».

C'est ce qu'ils font et, après un repas qui dure sept ans, à Harddlech, au chant des oiseaux de Rhiannon qui endorment les vivants et réveillent les morts, ils se rendent à Gwales, à l'endroit prévu :

«Ils trouvèrent un endroit agréable et royal au-dessus de la mer. Il y avait une grande salle et ils s'y installèrent. Ils virent deux portes ouvertes. La troisième était fermée et c'était celle qui donnait sur la Cornouailles. «Voici devant nous», dit Manawyddan, «la porte que nous ne devons pas ouvrir». Et ils furent cette nuit-là dans l'abondance et dans la gaieté. Quelles qu'aient été les souffrances qu'ils avaient vues ou qu'ils avaient endurées eux-mêmes, ils ne se souvinrent plus de rien, ni de cela ni d'aucune peine au monde. Ils passèrent là quatre-vingts ans et ils ne savaient pas avoir jamais passé un moment plus agréable ou plus joyeux que celui-là. Ils n'étaient pas plus fatigués et ils ne s'aperçurent pas que l'un d'eux fût plus vieux qu'au moment de leur arrivée» (61).

3. LE TEMPS ET L'ÉTERNITÉ.

Il est exceptionnel et remarquable que, dans le contexte mythologique gallois si souvent oblitéré et affadi, la donnée de l'abolition ou de la contraction du temps soit si nette. Par là nous débouchons à nouveau sur le cas du Dagda irlandais, le dieu-druide, maître du temps atmosphérique et chronologique, mais aussi et surtout, dieu de l'éternité. C'est ce qu'explique le premier paragraphe de la Version I du cycle d'Étain :

«Il y avait un roi célèbre sur l'Irlande, de la race des Tuatha Dé Danann, du nom d'Eochaid Ollathir. Il avait aussi pour autre nom le Dagda, car c'est lui qui leur faisait des miracles et qui leur mesurait les tempêtes et les récoltes. C'est pour cela qu'on disait qu'il avait pour nom le Dagda. Il y avait une femme chez Elcmar du Brug. Ethne était son nom. Elle avait pour autre nom Boand. Le Dagda désira pour lui son amitié charnelle. La femme aurait cédé si elle n'avait pas eu peur d'Elcmar tant son pouvoir était grand. Le Dagda envoya alors Elcmar au loin en voyage chez Bres, fils d'Elatha, à Mag Inis. Le Dagda mit de grands charmes sur Elcmar qui s'éloignait, pour qu'il ne revînt pas à temps, c'est-à-dire tôt. Il l'éloigna de l'obscurité de la nuit et il le garda de la faim et de la soif. Il mit sur lui de longues errances si bien que neuf mois furent comme un jour. Car il avait dit qu'il reviendrait chez lui entre le jour et la nuit. Le Dagda alla pendant ce temps à la

(61) éd. Ifor Williams, *Pedeir Keinc y Mabinogi,* Cardiff, 1964, pp. 46-47; cf. Proinsias Mac Cana, *Branwen, daughter of Llyr,* Cardiff, 1958, pp. 102-109.

femme d'Elcmar et elle lui donna un fils, du nom d'Oengus. La femme était guérie de ses souffrances quand Elcmar revint. Il ne remarqua pas sa faute en elle, c'est-à-dire qu'elle avait couché avec le Dagda» (62).

Le druide Mog Ruith possède la même capacité de suspendre le temps en arrêtant la marche du soleil, dans une moindre proportion peut-être, mais il n'importe, quand de deux jours il en fait un seul (voir page 149). L'explication est que les dieux, et d'une manière générale tous les habitants du *sid*, échappent au temps fini puisqu'ils sont éternels et immortels : un jour et une nuit, un an, un siècle ou une période plus longue encore ont pour eux exactement la même durée. Nous en avons la preuve dans un très court texte qui fait état d'une ruse juridique employée par Oengus, à l'encontre précisément de son père, le Dagda en personne, qui avait négligé de lui faire don d'une résidence :

«Il y avait un roi célèbre sur les Tuatha Dé Danann en Irlande. Son nom était le Dagda ou bien son nom était Dagan. Son pouvoir était grand bien qu'il appartînt aux fils de Mil après la conquête du pays car les Tuatha Dé détruisirent le blé et le lait des fils de Mil jusqu'à ce qu'ils fissent un traité d'amitié avec le Dagda. Il leur sauva alors le blé et le lait.

Son pouvoir cependant était grand : il était roi au commencement et c'est lui qui partagea les *side* entre les hommes des Tuatha Dé Danann, à savoir Lug, fils d'Ethlenn à Sid Rodruban; Ogma à Sid Anceltrai; et cependant pour le Dagda lui-même Sid Leithet Lachtmaige, Oi Asid, Cnoc Baine, Bru Ruair. Il avait aussi Sid in Broga depuis le commencement, comme on dit.

Le Mac Oc alla trouver le Dagda pour lui demander de la terre ainsi qu'il l'avait partagée à chacun. Il était fils adoptif de Midir de Bri Leith et de Nindid le devin. «Je n'ai rien pour toi», dit le Dagda, «j'ai achevé le partage».

«Qu'il me soit accordé alors», dit le Mac Oc, «un jour et une nuit dans ta résidence». Cela lui fut accordé. «Va-t'en maintenant à la résidence suivante», dit le Dagda, «car tu as achevé ton temps». «Il est clair», dit-il (le Mac Oc), «que la nuit et le jour sont la durée du monde entier et c'est ce qui m'a été donné». Le Dagda sortit donc et le Mac Oc resta dans le *sid*» (63).

Dans la Version I du cycle d'Étain, ainsi que dans sa version christianisée qu'est la *Nourriture de la Maison des Deux Gobelets*, la trame des événements est différente : c'est le Dagda qui conseille à son fils Oengus d'assaillir Elcmar le jour de *Samain* (où l'on est normalement sans armes) et de le chasser de son domaine, soit par les armes, soit par magie. Cependant le principe de la ruse juridique demeure inchangé : «un jour et une nuit», c'est-à-dire vingt-quatre heures suivant la terminologie irlandaise, sont le symbole et l'équivalent de l'éternité.

4. L'ESPACE DU *SID*.

Comme ils échappent au temps, les gens du *sid* ne sont pas soumis

------

(62) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 242; on verra surtout dans le volume I/2, pp. 221 sqq. l'explication celtique de l'éternité et du temps du *sid*.

(63) *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 272-273 et I/2, pp. 221 sqq. Cette conception de la mesure du temps est très ancienne et indo-européenne. Les noms du temps et de l'année sont synonymes en sanskrit.

aux contingences de l'espace, de la distance et de la matière. Quand le dieu Midir vient enlever Étain, alors reine et épouse du roi Eochaid, il arrive sans être vu, se jouant des murailles, des obstacles et des portes verrouillées :

«Midir vint à son rendez-vous un mois après cela. Eochaid réunit autour de lui l'élite des guerriers d'Irlande à Tara, et les meilleures troupes guerrières d'Irlande, chacune entourant l'autre avec Tara au centre, à l'extérieur et à l'intérieur, le roi et la reine étant à l'intérieur de la maison, les cours étant verrouillées. Car ils savaient que l'homme aux grands pouvoirs magiques viendrait. Étain était à l'assemblée cette nuit-là et elle servait les seigneurs car c'était ce qui lui revenait en propre dans l'assemblée.

Ils étaient en train de parler quand ils virent Midir venant vers eux au milieu de la maison du roi. Il était toujours beau, mais cette nuit-là il était encore plus beau. Les troupes furent étonnées quand elles le virent et le roi lui souhaita la bienvenue. . .» (64).

Puis, le roi Eochaid ayant refusé de livrer Étain mais, ayant imprudemment accepté que Midir l'entourât de ses bras, le dieu s'en contente en droit. Cependant il quitte la maison en emmenant Étain par le trou de fumée du toit :

«Je ne te céderai pas», dit Eochaid (à Étain), «mais qu'il mette ses deux bras autour de toi au milieu de la maison telle que tu es là». «Cela sera fait», dit Midir. Il prit ses armes dans la main gauche, il prit la femme sous le bras droit et il l'emmena à travers l'orifice du toit de la maison. Les troupes se levèrent alors autour du roi, pleines de honte. Ils virent deux cygnes faisant le tour de Tara. Ils se dirigèrent vers le Sid ar Femuin» (65).

Dans une autre circonstance, quand les Ulates, un jour de chasse aux oiseaux, au moment de *Samain* évidemment, s'égarent dans la neige et recherchent un abri, il trouvent une petite maison. Mais cette maison suffit à les contenir tous, eux, leurs chevaux et leurs chars :

«Conall et Bricriu partirent faire un tour et ils trouvèrent une maison neuve. Ils y entrèrent, ils y trouvèrent un couple. Il leur souhaita la bienvenue. Ils sortirent avec leurs gens. Bricriu dit qu'il ne valait rien d'entrer dans une maison sans couverture et sans nourriture. Elle était trop étroite de toute manière. Ils s'en retournèrent. Ils y vinrent avec leurs chars. Ils étaient à peine installés dans la maison qu'ils virent tout à coup une porte devant eux. Quand il fut temps qu'on leur donnât de la nourriture les Ulates furent joyeux, ivres, et leur séjour fut agréable».

La joie et l'ivresse ont malheureusement une contrepartie :

«L'homme dit aux Ulates que sa femme était dans les douleurs, dans la cuisine. Deichtine, (la sœur du roi Conchobar) alla vers elle. Elle donna naissance à un fils. Il y avait une jument à la porte de la maison et elle mit bas deux poulains. Les Ulates prirent l'enfant et l'homme donna les poulains comme jouets à l'enfant. Dechtine éleva l'enfant. Quand ce fut le matin, ils virent quelque chose à l'est du pays : ils étaient sans maison, sans oiseaux, mais seulement avec les chevaux et l'enfant avec les poulains» (66).

------

(64) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 250.
(65) *ibid.*, p. 250.
(66) Christian-J. Guyonvarc'h, *La Conception de Cuchulainn*, in *Ogam* 17, 1965, p. 367.

Cette maison d'apparence insignifiante, que personne ne connaissait, est en fait un palais de l'Autre Monde, regorgeant de boissons et de victuailles comme il convient pour la célébration d'une fête de *Samain*. En réalité elle n'est nulle part et les Ulates ne la trouvent que parce qu'ils se sont égarés et ont provisoirement quitté le temps et l'espace humains. La fête terminée, l'ivresse dissipée avec la nuit, la maison disparaît cependant que les Ulates retrouvent et reprennent leur chemin avec, pour souvenir de leur incursion dans le monde des dieux, un enfant nouveau-né et deux poulains. Il importe peu dès lors que le transcripteur, ne comprenant plus clairement le récit archaïque, ait fait usage d'un style défectueux (67). Faut-il rappeler aussi que, lorsque des hommes se rendent dans l'Autre Monde, le voyage est toujours très court puisque la distance, comme le temps, est abolie ?

La croyance à l'immortalité de l'âme, corroborée par l'existence de l'Autre Monde, justifie l'*evocatio* de Fergus, apparaissant en grande tenue militaire et récitant l'intégralité de la *Tain Bo Cualnge*. Elle justifie encore l'inhumation des morts en armes, quelquefois avec leur bétail et leurs serviteurs (68). Dans sa forme et son expression cette croyance est, en conclusion, bien différente de celle qu'a propagée le christianisme.

5. LA PERFECTION DU *SID*.

En effet, l'Irlande qui n'envisage guère que le cas de héros ou de guerriers exceptionnels, ou à tout le moins sortant de l'ordinaire, ne nous dit pas plus que la Gaule ce que devenaient les âmes communes, celles des mortels sans prouesses militaires ni dignités royales ou sacerdotales. Le *sid* est ainsi conçu et décrit comme un monde unique, parfait et indifférencié. Aucun texte, quel qu'il soit, ne sous-entend une dualité céleste et infernale où les âmes se répartissent suivant un sort posthume déterminé par les mérites ou les fautes de leur existence terrestre. La notion de péché, avec son cortège de récompenses, de châtiments, de pardon et de repentir, de paradis et d'enfer, est entièrement inconnue : les démons de l'époque préchrétienne, autrement dit les Fomoire, n'apparaissent jamais dans le *sid* – si ce n'est par confusion tardive – d'où est exclue toute laideur. Ce ne sont que plaisir, joie et jeunesse sans l'ombre d'une restriction. Il n'y a pas non plus de purgatoire : le péché véniel n'existe pas plus que l'impiété ou le crime. Et les habitants du *sid,* qui sont eux-mêmes des dieux, ne se soucient pas de l'intercession des saints et n'ont jamais connu le Diable. Quant au jugement dernier, nous n'en avons une trace, bien mince, que dans un texte hagiographique. Voici en quels termes un roi d'Irlande refuse de se convertir au christianisme, et ses arguments ne sont, ni subtils ni théologiques :

------

(67) Françoise Le Roux, *La conception de Cuchulainn, commentaire du texte,* in *Ogam* 17, 1965, p. 400.

(68) Il serait inopportun ou imprudent de fonder une théorie sociologique ou religieuse sur le mode d'inhumation pratiqué par les Celtes.

«Nial, mon père, ne m'a pas permis de croire et je veux être enterré sur les hauteurs de Tara comme les guerriers, en tenue de guerre, parce que les païens ont coutume d'être armés dans leurs sépultures, les armes et le visage tournés vers l'ennemi, jusqu'au jour *erdathe* qui est pour les *magi* (c'est-à-dire les druides) le jour du jugement du Seigneur» (69).

La conception préchrétienne exprimée par le mot *erdathe* est impossible à préciser dans le contexte si, compte tenu du sens probable, nous n'avons pas affaire au report à une époque antérieure de la notion chrétienne de jugement dernier (70). Nous n'avons en effet aucune trace sérieuse de «jugement» divin dans les croyances celtiques. Il ne faudrait donc retenir, dans la relation hagiographique, que le cérémonial d'inhumation prouvant la croyance à la survie dans l'Autre Monde :

«On emporta ensuite le corps de Loegaire et on l'enterra avec son armure au sud et en dehors de la forteresse royale de Loegaire à Tara, le visage tourné vers le Leinster comme s'il combattait ses habitants, dont il avait été l'ennemi de son vivant. La forteresse de Loegaire était alors la salle des festins du roi suprême et c'est la raison pour laquelle il demanda à y être enterré» (71).

Les quelques points examinés ci-dessus sont des faits isolés qui ne sauraient, à eux seuls, remplacer un exposé complet. Nous ignorons comment ils s'incluaient, s'articulaient dans la doctrine et quelle place ils y tenaient par rapport à l'ensemble. Mais la cohérence qui se dégage de leur simple juxtaposition est telle que l'état fragmentaire sous lequel ils apparaissent est déjà une indication. Les druides ont eu, comme tous les prêtres, des idées très précises sur l'organisation de l'Autre Monde et sur les différences qui le séparent du monde terrestre. Ils avaient dès lors les moyens de pallier les inconvénients que présentaient parfois pour les hommes les relations toujours difficiles de l'un et de l'autre.

IV. L'ORIENTATION

En irlandais *ichtar* désigne à la fois le «bas» et le «nord», tandis que *tuas* est conjointement le «haut» et le «sud». *Tuath* «canton, peuple» a pris pareillement le sens de «nord» et de «gauche» par association sémantique avec l'origine nordique des *Tuatha Dé Danann*, puis le mot a passé de là au sens de «maléfique, magique», supplantant l'adjectif normal *clé* «gauche». En breton il reste une trace de cette orientation

---

(69) Whitley Stokes, *The Tripartite Life of Patrick* II, p. 308.

(70) *erdathe* est une graphie incorrecte de *erdath*, autre graphie de *airtach* «act of refreshing, restoring; act of celebrating; festival, ceremony» d'après les *Contributions to a Dictionary of the Irish Language*, A/1, 184 et 240; E, 166. Il n'est pas possible de maintenir l'étymologie de d'Arbois de Jubainville, *Les Celtes et les langues celtiques*, pp. 188-189, par un composé de la particule *er-* ou *air-* «vers, pour, dans» et un dérivé de *dath* «couleur» («le jour d'*erdathe* serait celui où le mort reprend sa couleur»), ou encore par *data*, irlandais moderne *dathamhail* «agréable» («le jour d'*erdathe* serait donc simplement le jour agréable»). On ne peut tirer de ce mot aucune conclusion quant à l'existence d'une doctrine du jugement des morts analogue à celle du christianisme.

(71) éd. Charles Plummer, *Irish Miscellanies*, in *Revue Celtique* 6, p. 165.

primitive dans le dialecte de l'Ile de Sein : *ar mor dehou* «la mer de droite» désigne la mer en direction du sud, *ar mor kleiz* «la mer de gauche» la mer en direction du nord. Il en est de même en gallois avec les mots *dehau* «droit» et *gogledd* «gauche, nord» (72). En cornique *an barth cleth* «le côté gauche» a pour synonyme *an barth north* «le côté nord». Et dans cette langue qui, comme le breton, n'a conservé aucun texte mythologique, il subsiste au moins une allusion claire à un système d'orientation qui ne doit rien aux conceptions classiques. C'est dans la *Beunans Meriasek* ou «vie de (saint) Mériadec» (pièce écrite au début du XVIème siècle), quand un bourreau évoque le diable :

Nov lemen duen ygyn forth
agen tassens an barth north
re roys thynny
purguir y venedycconn
ha pyle bohosogyon
y commondias thyn defry

«Maintenant continuons notre chemin; notre saint père du côté du nord nous a donné par sa bénédiction le droit de piller les pauvres. Il nous l'a expressément commandé» (73).

Un observateur placé face au soleil levant a le sud à sa droite, le nord à sa gauche, l'est devant lui, l'ouest derrière lui. Le soleil allant de l'est vers l'ouest, reste au sud toute la journée : c'est la moitié claire du monde, réservée aux vivants, celle qui est pour eux sans mystère. Pendant la nuit le soleil est au nord : c'est pour les vivants la moitié cachée et mystérieuse, celle des morts, des êtres mythiques, des héros et des dieux, le *sid.* L'originalité de l'orientation religieuse celtique est de résumer ainsi linéairement les quatre points cardinaux dans une opposition, aisée à concevoir, du monde des vivants et de celui des morts. Mais le vocabulaire irlandais sait très bien nommer aussi l'est et l'ouest, distincts du nord et du sud, et il le fait en confirmant l'orientation traditionnelle : *t-air* «l'est», est étymologiquement «(la région qui est) devant», *t-iar* «l'ouest» est au contraire «(la région qui est) derrière» (74).

1. LA *DEXTRATIO.*

Quand on se déplace il est donc souhaitable de respecter le sens du soleil, de gauche à droite dans la moitié cachée du monde et de droite à gauche dans la moitié claire, ce qui rejoint les notions romaines de *dexter/sinister.* Le cocher de la reine Medb fait faire au char un tour à droite quand il veut conjurer les mauvais présages qui s'accumulent

(72) Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXIV. 103. Apollon Virotutis; irlandais tuath et tuas, breton tus; gallois et breton tud,* in *Ogam* 18, 1966, pp. 311-322, exposant exhaustivement l'état de la question; Joseph Cuillandre, *La droite et la gauche dans les poèmes homériques en concordance avec la doctrine pythagoricienne et la tradition celtique,* Paris, 1944, pp. 1-11.

(73) éd. Whitley Stokes, *The Life of Saint Meriasek, Bishop and Confessor, a Cornish Drama,* Londres, 1872, p. 198, vers 3426-3431.

(74) Rudolf Thurneysen, *A Grammar of Old Irish,* Dublin, 1946, p. 305.

(voir page 201). C'est le *deisil* (*des* «droit»), et la coutume se serait conservée en Irlande, pendant très longtemps, de faire une ou trois fois le tour du cimetière, lors d'une inhumation, dans le sens du soleil (75), trait de folklore christianisé qui ne fait plus partie de notre sujet.

La même *dextratio,* opérée cette fois par un être divin, conclut une aventure bénéfique survenue à Senchan Torpeist. Il s'est trouvé dans l'obligation de monter avec ses compagnons dans une barque en même temps qu'une vieille femme lépreuse, hideuse et couverte de haillons. Elle se transforme ensuite en un beau jeune homme et

«quand ils vinrent en Irlande, ils revirent ce beau jeune homme royal, à l'œil très long dans la tête, à la chevelure blonde comme de l'or, plus beau que les mortels pour la forme et les vêtements. Puis il fit un tour à droite de Senchan et de son escorte. Il n'apparut plus jamais depuis ce temps. Il ne fait donc pas de doute que c'était le génie de la poésie (76).

Les deux dernières phrases sont en latin, ce qui n'enlève rien à leur signification traditionnelle celtique. Au contraire de ce génie bienfaisant, en signe de colère guerrière, quand il rentre à Emain Macha après sa première expédition sur la frontière de l'Ulster, Cuchulainn (qui est dans sa cinquième année !) présente le côté gauche du char et tout le monde prend peur :

«Ils (Cuchulainn et son cocher) vinrent à Emain Macha. «Un homme en char vient vers nous», dit le guetteur à Emain Macha, «et il répandra le sang de tous les hommes qui sont dans la cour si l'on n'y prend pas garde et si des femmes nues ne vont pas vers lui». Il tourna alors le côté gauche du char vers Emain, ce qui était un interdit. Et Cuchulainn dit : «Je jure par le dieu que jurent les Ulates qu'à moins qu'on ne trouve un homme pour combattre contre moi, je répandrai le sang de quiconque est dans la forteresse» (77).

Et beaucoup plus tard, au terme de son existence, le même signe maléfique advient au héros, cette fois contre sa volonté, quand il s'obstine à vouloir partir pour ce qui sera son dernier combat. Son cheval préféré, le Gris de Macha, qui a une intelligence humaine, refuse de se laisser atteler et se tourne trois fois vers la gauche :

«Puis il s'entoura de son manteau et il prit son bouclier à la bordure damasquinée. Il dit à Loeg, fils de Riangabair : «Prépare-nous le char, ô mon père Loeg». «Je jure le dieu que jure ma tribu», dit Loeg, «quand bien même toute la province de Conchobar serait autour du Gris de Macha, ils ne l'amèneraient pas vers le char. Je ne t'ai pas dit cela jusqu'à aujourd'hui : ce qui était pour moi un plaisir, ce n'est pas ce qui m'est arrivé. Si tu le désires, va toi-même parler au Gris». Cuchulainn alla vers lui et le cheval se tourna trois fois du côté gauche vers lui. La Morrigu avait brisé le char la nuit précédente : elle ne désirait pas que Cuchulainn allât au combat, car elle savait qu'il ne reviendrait pas à Emain Macha. Cuchulainn dit au Gris de Macha : «Tu n'avais pas l'habitude, ô Gris, de tourner à gauche devant moi» (78).

---

(75) P.W. Joyce, *A Social History of Ancient Ireland* I, p. 302.

(76) Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries,* p. 38.

(77) *Tain Bo Cualnge* «La razzia des vaches de Cooley», version du *Livre Jaune de Lecan,* traduction Christian-J. Guyonvarc'h, in *Ogam* 15, p. 156.

(78) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La mort de Cuchulainn, version A,* in *Ogam* 18, p. 346.

Pour conjurer le mauvais sort Loeg, le cocher, fait tourner le char de combat vers la droite mais il sait que, désormais, son geste est vain :

«Il vaudrait mieux que tu ne les quittes pas (les femmes d'Ulster)», dit Loeg, «car tu n'as jamais déshonoré jusqu'à aujourd'hui la vigueur de la famille de ta mère». «Hélas», dit Cuchulainn, «laisse cela, ô Loeg, car c'est au cocher de soigner les bêtes, au guerrier de protéger, au champion de conseiller, à l'homme d'être viril, à la femme d'être triste. Va devant moi au combat. La compassion ne sert à rien et ne t'est d'aucun secours». Le char commença à faire un tour vers la droite. Là-dessus les femmes se mettent à se lamenter en criant et en battant des mains. Elles savaient qu'il ne reviendrait pas à Emain Macha» (79).

Dans la longue suite des combats singuliers de la *Razzia des Vaches de Cooley*, un adversaire de Cuchulainn tourne son char vers la gauche en signe de défi :

«Le cocher tourna à nouveau le char vers le gué. Ils présentèrent le côté gauche à l'assemblée en direction du gué. Laeg remarqua cela : «Le dernier conducteur de char qui était ici il y a un moment, ô Chien !», dit Laeg. «Qu'y a-t-il à son sujet ?», dit Cuchulainn. «Il présente vers nous le côté gauche en direction du gué». «C'est Etarcumul, ô garçon, il recherche le combat contre moi. Et je n'aime pas beaucoup cela car c'est sous la protection de mon père adoptif qu'il est sorti du campement» (80).

Quand le druide Aithirne quitte l'Ulster avec des intentions hostiles envers le reste de l'Irlande, il va de la droite vers la gauche :

«Il y avait en Irlande un homme dur et sans pitié, Aithirne l'Exigeant, un homme qui réclamait son unique œil au borgne et qui voulait la femme en couches. On l'appelait ainsi parce qu'il était parti faire un circuit sur le conseil de Conchobar. Il partit tout d'abord vers la gauche de l'Irlande et il fit le tour du Connaught. Voici où il alla ensuite, chez le roi du centre de l'Irlande, entre les Deux Gués des Claies, chez Eochaid, fils de Luchta, roi du sud du Connaught» (81).

Il ne manque pas même un texte hagiographique. Dans son latin pittoresque le premier historien de saint Patrick, Muirchu, nous livre une partie des circonstances préliminaires de la grande dispute doctrinale du saint et des druides :

«Neuf chars ayant été attelés suivant la tradition des dieux, et ces deux druides ayant été choisis pour ce débat devant tous les nobles, c'est-à-dire Lucetmæl et Lochru, à la fin de cette nuit Loegaire partit de Tara. . ., les visages des hommes et des chevaux étant tournés vers la gauche suivant le sens convenable chez eux» (82).

Le détail n'est pas historique et il est hors de question de vérifier. Il n'est pas dit, hormis chez les seuls hagiographes, qu'il y ait eu une telle hostilité entre les saints et les druides. Cependant, s'il y a ici la moindre couleur de vérité – ce qui n'est jamais absolument certain –, l'hagiographe n'a pas compris, de la part du druide et du roi, cet ultime défi, au vainqueur triomphant, des vaincus condamnés à l'oubli et à la

---

(79) *Tain Bo Cualnge*, traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La mort de Cuchulainn, loc. cit.*, in *Ogam* 15, p. 347.

(80) éd. Windisch, *Irische Texte* V, p. 245.

(81) *Talland Etair*, éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 8, p. 48.

(82) éd. Whitley Stokes, *The Tripartite Life of Patrick* II, p. 280.

conversion.

Pour en finir avec la *dextratio*, et sans quitter l'hagiographie, nous rappellerons aussi le texte racontant comment saint Patrick a abattu l'«idole» de Mag Slecht (sans nul doute la Pierre de Fal), laquelle était habitée par un démon (voir pages 69-70). Jamais, semble-t-il, un aussi méchant démon n'a joué un aussi mauvais tour à un aussi grand saint d'Irlande. Car saint Patrick, quand il a asséné son coup de crosse, s'est trompé de côté : **le démon a tourné brusquement la pierre et, au lieu d'atteindre le côté droit, ce qui aurait signifié l'anéantissement, la crosse épiscopale et missionnaire a frappé le côté gauche.** C'est pour cette raison majeure – et qui n'a rien de scientifique – que l'idole et les douze autres pierres qui l'entouraient n'ont pas été englouties totalement par la terre. Quant à l'authenticité du témoignage de cette *dextratio* manquée, il serait bien sûr malséant de ne pas l'admettre : elle a au moins sa stricte valeur hagiographique. En outre, en frappant la Pierre de Fal, Patrick abolissait la souveraineté païenne de l'Irlande, ce qui, de son point de vue, vers le milieu du Vème siècle, n'était pas sans conséquence ni sans utilité.

2. LA CIRCUMAMBULATION.

La circumambulation est génératrice de puissance magique : d'après Plutarque, *César* 27, lors de sa reddition après la capitulation d'Alesia, Vercingetorix fit le tour de son vainqueur au galop de son cheval :

> «Ceux qui étaient dans Alesia, après avoir donné beaucoup de mal à eux-mêmes et à César, se rendirent enfin. Celui qui avait été le chef suprême de toute cette guerre, Vercingetorix, ayant pris ses plus belles armes et orné son cheval, sortit ainsi de la ville. Il décrivit un cercle autour de César assis et, sautant de son cheval, il jeta ses armes, s'assit aux pieds de César et demeura là silencieux jusqu'à ce que le vainqueur le remît à ceux qui devaient le garder jusqu'à son triomphe».

Mais l'auteur grec ne précise pas le sens de la circumambulation et nous ne savons pas davantage s'il a dit vrai. Le principal intéressé, après Vercingetorix, et notre seul témoin oculaire, César, *B.G.* VII, 89, expédie l'affaire sans circonlocution ni circumambulation, en quatre mots : *Vercingetorix redditur, arma projiciuntur* «Vercingetorix est livré, les armes sont jetées», concision condamnable en une telle circonstance.

Outre que la frontière entre la *dextratio* et la circumambulation n'est pas toujours très facile à délimiter (la *dextratio* en tant que mouvement de tout l'individu est une circumambulation vers la droite), les écrivains classiques n'ont pas tous compris que, chez les Celtes, le sens bénéfique était le même que chez eux. Alors que Posidonios dit correctement que «pour adorer les dieux on se tourne aussi vers la droite» (83), Pline, *Hist. Nat.* XXVIII, 4, semble avoir compris le contraire : *quod in lævum fecisse Galli religiosus credunt* «les Gaulois croient qu'il est plus conforme à la religion de l'avoir fait vers la gauche».

------

(83) Posidonios chez Athénée XXIII; cf. J. Zwicker, *op. cit.*, p. 14.

Tout dépend de la manière dont on se place. Le «bon» sens est celui de la marche du soleil et les circuits annuels des rois d'Irlande le respectaient. Dans l'histoire mythique, quand le *file* Amorgen, le premier Goidel, débarque, il prend bien soin de poser à terre d'abord le pied droit : «Quand Amorgen Gluingel, fils de Mil, mit le pied droit en Irlande, il chanta le chant suivant. . .» (84).

3. LES QUATRE POINTS CARDINAUX.

Cette orientation celtique a pu se prolonger dans le folklore et survivre en réminiscences de vocabulaire. En fait, le christianisme l'a condamnée sans jamais la faire disparaître complètement. Vers les débuts du XIIème siècle le transcripteur du *Lebor na hUidre,* inscrivant les origines irlandaises dans le classicisme biblique, plaçait chacun des quatre points cardinaux sous le patronage d'un individu prédestiné :

«Les quatre points cardinaux du monde, à savoir l'est et l'ouest, le sud et le nord : il y a quatre hommes en eux, à savoir un homme à chaque point cardinal et c'était pour magnifier les merveilles et les miracles faits par Dieu, pour dire les choses anciennes et inconnues du monde de la race d'Adam».

Le premier est Fintan, fils de Bochra, fils de Lamech, qui a raconté les antiquités d'Espagne et d'Irlande et qui a vécu cinq mille cinq cent cinquante ans, dont cinquante ans avant le déluge. Le deuxième est Ferén, fils de Sisten, fils de Japhet, qui a raconté les histoires du nord du monde; il a vécu quatre mille ans et il est mort sur les bords de l'Araxe dans la quinzième année du règne de Tibère. Le troisième est Fors, fils d'Electra, qui a raconté les histoires de l'est du monde; il a vécu cinq mille ans et il est mort à Jérusalem dans la vingt-sixième année du règne d'Octave, l'année où naquit Jésus-Christ. Le quatrième est Annoit, fils d'Ethior, fils de Cas, fils de Cham, qui a raconté les histoires du sud du monde; il est mort au temps de Cormac, fils de Conn, selon le texte au IIIème siècle de notre ère (85).

Un tel système d'orientation, qui passerait facilement pour biblique, recoupe la notion géographique de la division territoriale de l'Irlande où le centre est un cinquième point cardinal. Le meilleur exemple est dans le récit de la *Bataille de Mag Rath* :

«Le Festin de Tara est fait par Domnall, fils d'Aed, fils d'Ainmire, et ce sont les trois festins d'Irlande : le Festin d'Emain, le Festin de Tara et le Festin de Cruachan. Il convoqua les hommes d'Irlande à ce Festin de Tara. On prépara un lit pour Domnall au milieu du palais de Tara et après cela la foule s'assit : le roi de Munster dans la partie méridionale de la maison, les hommes du Connaught à l'ouest, les hommes d'Ulster au nord, les hommes du Leinster à l'est, ceux du centre de l'Irlande autour de Domnall dans cette maison. C'est ainsi que la cour était faite : le roi de Munster à sa main droite, le roi de Connaught derrière lui, le roi d'Ulster à sa main gauche. Voici comment ils auraient été placés si l'un

---

(84) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 15.

(85) *Cethri arda in domain* «Les quatre points cardinaux du monde», in *Lebor na hUidre,* éd. Best-Bergin, folio 120b, 27-45, lignes 10063-10087, p. 305.

des Ui Néill du sud avait eu la royauté : le roi de Leinster à côté de lui, le roi d'Ailech à sa main gauche, le roi d'Ulster à côté de lui, le roi de Connaught derrière lui. . .» (86).

Cet extrait confirme et illustre le partage de l'Irlande en cinq provinces par Fintan dans le récit de la *Fondation du Domaine de Tara* suivant des critères qui, dans l'ordre de leur énumération, recoupent clairement le sens de la *dextratio* et de la circumambulation :

«ô Fintan», dit-il, «comment a-t-elle été partagée et qu'est-ce qui y a été mis ?». «Ce n'est pas difficile», dit-il, «à l'ouest la science, au nord la bataille, à l'est la prospérité, au sud la musique, au centre la souveraineté» (87).

Le schéma est le suivant :

science	ouest	Connaught,
bataille	nord	Ulster,
prospérité	est	Leinster,
musique	sud	Munster,
souveraineté	centre	Meath.

Ce système, qui respecte aussi la hiérarchie du «centre» et des «côtés» du cosmos, a laissé des traces dans les textes religieux ou hagiographiques sous la forme d'une clause de style qui exalte l'universalité du Christ, par exemple dans un quatrain anonyme du *Lebor Brecc* :

«Le visage de Jésus sur la croix à l'ouest,
à l'est sans tribut de la chair, le dos de l'agneau,
son côté gauche est au sud vers le soleil,
il est dans la souffrance, son côté droit vers le nord» (88).

V. LES ILES AU NORD DU MONDE

D'où venaient les druides et leur doctrine ? Leur nom apparaît pour la première fois dans les *Commentaires* de César vers l'an 50 avant notre ère. Ce ne sont pas des constructeurs ou des utilisateurs de mégalithes mais il ne fait aucun doute qu'ils sont aussi anciens que la présence celtique en Europe. Diogène Laërce écrit :

«Certains disent que l'étude de la philosophie était d'origine barbare. Les Perses avaient leurs mages, les Babyloniens et les Assyriens les Chaldéens, les Indiens les gymnosophistes, cependant que les Celtes et les Galates avaient leurs devins appelés druides et semnothées, ainsi que le disent Aristote dans sa Magie et Sotion au vingt-troisième livre de sa Succession des Philosophes» (89).

En fait, le problème de l'origine des druides et du druidisme rejoint celui de l'origine des peuples celtiques et, par là même, le passé in-

---

(86) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 185.
(87) *ibid.*, p. 162.
(88) Kuno Meyer, *Irish quatrains*, in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 2, p. 225. La correspondance sanskrite a été étudiée par M. Daniel Dubuisson, *Le roi indo-européen et la synthèse des trois fonctions*, in *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, janvier-février 1978, pp. 28-34.
(89) *Vitæ Philosophorum* 1.

do-européen :

«Les druides racontent qu'une partie du peuple des Gaulois est indigène mais que les autres sont venus d'îles lointaines et des contrées cisrhénanes, chassés de leur pays par la fréquence des guerres et le débordement de la mer bouillonnante» (90).

Ces catastrophes ou ces cataclysmes sont certainement plus légendaires qu'historiques et nous y verrons volontiers la trace de récits étiologiques analogues à ceux du *Livre des Conquêtes de l'Irlande.*

César, *B.G.* VI, 13, donne une indication géographique qui semble plus précise :

«Leur doctrine (celle des druides) a été élaborée en Bretagne et, de là, pense t-on, a été apportée en Gaule; aujourd'hui encore la plupart de ceux qui veulent mieux connaître cette doctrine partent là-bas pour l'apprendre».

Mais on aurait tort de voir dans cette remarque la trace d'un état antérieur pendant lequel les druides n'auraient pas existé et dont la mémoire des Gaulois aurait gardé le souvenir. L'origine bretonne attestée ainsi par César n'est pas davantage la preuve que les doctrines druidiques auraient été contaminées ou influencées par des contacts avec des peuples étrangers (91). Il faut se défaire aussi de la tendance à scinder le domaine religieux celtique en «druidique» et «prédruidique», en «celtique» et «préceltique», précisément parce qu'une doctrine religieuse traditionnelle n'est jamais la synthèse d'une suite ou d'une combinaison de courants d'origines diverses. A vouloir «dater» les druides par les documents on en vient à considérer que ce sont «les Gaulois passés en Grande-Bretagne qui en ont ramené *(sic)* le druidisme» postérieurement au IIIème siècle avant notre ère (92). Certains historiens ont tendance à situer ce sujet dans le temps et dans l'espace en fonction du premier document dont le hasard les fait disposer. Mais le document signifie sans plus que l'existence des druides est notée dans l'histoire écrite à partir d'une certaine date. La création du druidisme n'est pas contemporaine de la guerre des Gaules et il serait illogique de dissocier l'existence des druides de celle des Celtes.

---

(90) Timagène chez Ammien Marcellin XV, 94. Il serait imprudent de suivre d'Arbois de Jubainville, *Le cycle mythologique irlandais,* pp. 262-263 et de vouloir utiliser ces quelques lignes, beaucoup trop brèves, à l'étude des «vagues» de peuplement celtique en Gaule. Nous ne savons rien des modalités ethniques de l'invasion celtique en Europe occidentale. Déjà les derniers mouvements celtiques, au bas empire, sont des plus obscurs !

(91) Sans que l'on comprenne pourquoi, d'Arbois de Jubainville, *Les druides et les dieux celtiques à forme d'animaux,* Paris, 1906, pp. 13-14, a tiré du texte de César la conclusion que le druidisme était une institution d'origine goidélique. L'origine des druides rejoint celle des Celtes en général sans distinction linguistique ou ethnique interne. Rien n'autorise à penser par ailleurs que la distinction linguistique entre le goidélique, plus archaïque, et le brittonique, plus novateur, corresponde à deux bans de peuplement de l'invasion celtique. Il serait erroné aussi, par une sorte de confusion des concepts de religion et de tradition, de faire du druidisme une sorte de «religion fédérale» qui aurait englobé, à la manière de l'Islam, des peuples d'origines variées. La tradition est ici inséparable de l'ethnie et de la langue.

(92) Albert Bayet, *La morale des Gaulois,* pp. 36-37. Rien de tel n'a évidemment existé. Il n'y a pas eu, en Grande-Bretagne, d'«école» druidique plus compétente que sur le continent, mais une localisation septentrionale traditionnelle de l'initiation sacerdotale, comme du reste de l'initiation guerrière et, vraisemblablement, de l'initiation artisanale.

Le complément d'instruction que les héros vont chercher en Grande-Bretagne et en Écosse est en effet bien attesté et, bien que ce soit chaque fois une instruction guerrière, le perfectionnement des connaissances revêt une allure initiatique certaine. C'est le cas, par exemple, du jeune Cuchulainn. Pour les beaux yeux d'Emer, sa fiancée, il consent à courir les pires aventures en Écosse (et c'est la seule fois de sa courte vie qu'il sort d'Irlande), tout en n'ignorant pas que son futur beau-père souhaite se débarrasser de lui :

«On leur souhaita la bienvenue. Ils étaient au nombre de trois. Quand il (Forgall Manach, père d'Emer) eut renvoyé ses gens le troisième jour, on vanta Cuchulainn et les champions des Ulates devant lui. Il dit alors que c'était vrai et que c'était admirable, mais que si seulement Cuchulainn allait chez Domnall le Belliqueux, en Écosse, ce serait encore plus admirable de sa part. Autrement dit, ce qu'il proposait là, c'était pour qu'il ne revînt plus. Forgall s'en retourna quand il eut imposé à Cuchulainn ce qu'il désirait» (93).

Mais Forgall a eu tort car Cuchulainn apprend en Écosse quantité de tours guerriers, dont, entre autres, le maniement du fameux *gae-bolga* («javelot-foudre»), qui feront sa supériorité, définitive et incontestée, sur tous ses adversaires. Il acquiert en plus des rudiments de magie puisqu'il sait se livrer à des contorsions effrayantes et écrire en ogam. Or l'Écosse est déjà plus septentrionale que l'Irlande.

Suivant la même coutume, dans l'ordre des mêmes nécessités, avant de tuer Cuchulainn, les enfants de Calatin (94) vont aussi s'instruire à l'étranger – sur la recommandation et aux frais de la reine Medb – et ils commencent par un long séjour en Grande-Bretagne, désignée dans le texte par le nom irlandais de l'Écosse, *Alba* :

«Ils partirent vite pour le pays d'Alba, où ils restèrent une année. Ils y reçurent tous les enseignements magiques et diaboliques. Ils partirent de là pour Babylone, puis ils recherchèrent tous les druides du monde, recevant leurs enseignements jusqu'à ce qu'ils eussent atteint les régions surpeuplées de l'enfer» (95).

Le nom de Babylone apparaît dans ces lignes à titre de détail surajouté par le transcripteur chrétien et ce n'est qu'une preuve supplémentaire de paganisme pris en mauvaise part (parce qu'il a pour intention la mort de Cuchulainn !). Il n'importe : si les guerriers et les magiciens de niveau inférieur allaient en Écosse, à plus forte raison les druides y allaient aussi. C'est le cas du *file* Nédé :

«Adnae, fils d'Uthider, des cantons du Connaught, était docteur d'Irlande en savoir et en poésie. Il avait un fils, à savoir Nédé; ce fils alla apprendre la science en Écosse chez Eochu Echbel. Il resta chez Eochu jusqu'à ce qu'il fût versé dans le savoir» (96).

Quel que soit le nom qu'on lui donne, *Alba* en Irlande ou *Britannia*

(93) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La courtise d'Emer*, in *Ogam* 11, pp. 416-417.

(94) Calatin est l'homologue de l'Hydre de Lerne. Cuchulainn, au cours d'un épisode de la *Razzia*, le tua en même temps que ses vingt-sept fils. Les filles dont il est question dans la version B de la *Mort de Cuchulainn* sont des enfants posthumes.

(95) traduction Christian-J. Guyonvarc'h, *La mort de Cuchulainn*, Version B, in *Ogam* 13, p. 509.

(96) *Immacallam in da thuaraid* «Le dialogue des deux sages», éd. Whitley Stokes, in *Revue Celtique* 26, p. 98.

en Gaule, la Grande-Bretagne est une île et, symboliquement, toute île constitue un centre initiatique. L'Irlande en est une aussi, et qui ne manque pas de titres ! Mais ces grandes îles sont encore trop vastes. Il faut qu'il ait existé en elles des points où la religion et le surnaturel étaient à l'état concentré : *omphaloi* d'Uisnech ou de Stonehenge par exemple. En fait d'îles chargées de potentiel sacré et d'écoles ou de sanctuaires druidiques, l'initiative d'un général romain, Paulinus Suetonius, au premier siècle de notre ère, nous a permis d'en identifier une, Mona, et nous avons déjà cité le passage des *Annales* qui la concerne (voir page 25). Mais Mona est une île toute pareille à celle des Silures dont parle Solin XXII, 7 :

«L'île des Silures est séparée par un détroit difficile du rivage occupé par la peuplade bretonne des Domnonii. Les habitants en conservent encore les vieilles mœurs : ils refusent la monnaie. . ., honorent les dieux et, aussi bien les hommes que les femmes, font étalage de leur science augurale».

Cette île est religieuse au plus haut degré puisque tous ses habitants sont doués du pouvoir de divination. Voici maintenant, chez Plutarque, une description plus hardie :

«D'après Demetrios, parmi les îles qui entourent la Bretagne, plusieurs sont désertes, dispersées, et quelques-unes tirent leurs noms de démons ou de héros. Naviguant dans ces régions sur l'ordre du roi pour s'informer, il aborda dans la plus proche des îles désertes. Elle n'avait pas beaucoup d'habitants mais ils étaient sacrés aux yeux des Bretons et à l'abri de toute injure de leur part. A son arrivée, un grand trouble venait de se manifester dans l'air, accompagné de signes célestes nombreux. Les vents soufflaient avec fracas et la foudre tomba en plusieurs endroits. Puis le calme s'étant rétabli, les insulaires dirent qu'il s'était produit une éclipse de quelque être supérieur. Car, ajoutaient-ils, une lampe qu'on allume ne représente rien de fâcheux, mais si on l'éteint elle est cause de peine pour maintes personnes. Ainsi, dans tout leur éclat, les grandes âmes font du bien et ne font jamais de mal, mais si elles viennent à s'éteindre ou à périr fréquemment, comme aujourd'hui, elles nourrissent du vent et de la grêle; souvent aussi, elles empoisonnent l'air d'émanations pestilentielles. Là, ajoutent-ils, Kronos, endormi et gardé par Briarée, est emprisonné dans une île et le sommeil est le lien inventé pour le tenir prisonnier; tout autour de lui nombre de démons sont ses valets et ses serviteurs» (97).

La géographie, antique ou moderne, est d'un faible secours pour l'élucidation du texte de Plutarque, incursion grecque chez les Hyperboréens. De quelles îles s'agit-il ? Mais, encore une fois, il faut renoncer à la localisation précise : il ne manque pas d'archipels ou d'îles côtières dans toute l'Europe nord-occidentale. Les Grecs et les Latins ne semblent pas non plus avoir été surpris outre mesure par l'abondance d'îles sacrées qui, de l'île Dumet, face à l'estuaire de la Loire, à l'Ile de Sein, à Anglesey ou d'autres encore, jalonnaient les mers celtiques.

---

(97) *De defectu oraculorum* 18, édition et traduction R. Flacelière, in *Annales de l'Université de Lyon,* fascicule 14, Paris, 1947, pp. 146-149. Un excellent exemple d'île, non pas nommée d'après un dieu ou un héros, mais lui ayant donné son nom, est l'Ile de Man, d'où vient le nom — qui serait plutôt un surnom — du dieu irlandais Manannan mac Lir, malencontreusement et tardivement evhémérisé en pilote et en commerçant; cf. Th. Chotzen, *loc. cit.*, in *Études Celtiques* 4, pp. 266-267.

Toutes ces îles, grandes ou petites, ont leur importance. Déjà Avienus, dans son *Ora Maritima,* appelle l'Irlande une *insula sacra,* dédiée à Saturne, et qui était *herbarum abundans,* qualificatif qui ne laisse aucune place au doute (98). Le trait essentiel est mythologique : le Kronos endormi fait penser au Dagda qui suspend le cours du temps et, par conséquent, les îles septentrionales appartiennent à l'Autre Monde : elles ne sont pas situées dans notre espace terrestre (99). La mythologie est partout présente dans ces récits qui n'ont rien à envier à l'*Odyssée.* C'est dans des îles semblables que vont les morts suivant un texte célèbre, relatif à cette véritable porte de l'Autre Monde qu'est la Bretagne armoricaine, la *Letavia* colonisée par les Bretons insulaires mais qui, depuis que les Celtes existent en occident, n'avait jamais cessé d'être celtique :

«Sur le littoral de l'océan qui entoure la Bretagne habitent des pêcheurs sujets des Francs mais qui ne leur payent pas tribut. Pendant leur sommeil, ils entendent autour de leur maison une voix qui les appelle et ils ont l'impression qu'un bruit se fait à leur porte; ils se lèvent, trouvent des embarcations étrangères pleines de passagers, montent à bord et, d'un trait, parviennent en Bretagne à l'aide du seul gouvernail, alors que c'est à grand peine qu'ils font le trajet en un jour et une nuit, toutes voiles déployées, quand ils utilisent leurs propres bateaux. Ils débarquent là-bas les passagers inconnus qu'ils ont conduits. Sans voir personne, ils entendent les voix de ceux qui les accueillent, qui les appellent par leur nom, par leur tribu, par leurs liens de parenté et par des signes convenus. Ils entendent les passagers répondre. Puis, d'une seule impulsion, ils retournent vers leur pays en s'apercevant que leur vaisseau est allégé du poids de ceux qu'ils ont conduits» (100).

Ce texte est intéressant malgré sa date tardive dans la littérature grecque byzantine. Il dénote une ambiance et conserve la trace légendaire de conceptions religieuses absolument identiques à celles de l'Irlande et de la Gaule. Car ce n'est pas à la colonisation insulaire que l'Armorique devenue la *Letavia,* puis la Bretagne, doit d'être le lieu de passage des morts (101). Cette qualité est antérieure ainsi que le prou-

---

(98) *Ora Maritima,* éd. A. Berthelot, Paris, 1934, vers 108-112. On sent la trace d'un jeu de mots ancien reliant le nom de l'Irlande dans les sources antiques et le grec *hiero(n)-* «sacré»; voir à ce sujet H. Gaidoz, *Du prétendu nom d'Ile Sacrée anciennement donné à l'Irlande,* in *Revue Celtique* 6, pp. 352-361. Nous estimons plus judicieux de surseoir à l'examen de toutes les traditions antiques relatives à l'Apollon hyperboréen qui, aux dires de Diodore, visitait ses fidèles tous les dix-neuf ans. Un tel examen sera mieux à sa place dans l'étude de la divinité celtique qui se dissimule, sans trop de mystère, sous ce nom classique. Mais l'insistance des Grecs à évoquer le contexte mythologique hyperboréen et la localisation nordique de ce contexte (ne serait-ce que celle du *Jardin des Hespérides*) signalent déjà de loin l'intérêt du sujet. Il semble toutefois que les Anciens aient insuffisamment connu le nord de l'Europe. Les données classiques de sa découverte ont été étudiées par M. Raymond Chevallier, *La vision du Nord dans l'Antiquité gréco-romaine, de Pythéas à Tacite,* in *Latomus* 43, 1984, pp. 85-96. On regrette, rétrospectivement, que les Romains de l'époque impériale ne soient pas allés plus loin que Pythéas.

(99) Elles sont pour cette raison *au* nord du monde et non *du* nord du monde, ce qui serait en contradiction formelle avec toutes les définitions mythologiques puisqu'elles seraient alors incluses dans ce monde-ci. Pour la même raison l'Autre Monde est unique et non un autre monde parmi des mondes infinis.

(100) Tzètzès, *Commentaire sur Hésiode;* voir Procope, *De Bello Gothico* IV, 20.

(101)Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXVIII, 132. Celtique commun *Letavia, gaulois LETAVIS, irlandais Letha; la porte de l'Autre Monde,* in *Ogam* 19, 1967, pp. 490-494.

ve un court passage de Claudien, *In Rufinum* I, 123-128, qui écrivait à la fin du IVème siècle :

«Là où s'étend le rivage le plus lointain de la Gaule, il y a un endroit entouré par les eaux de l'océan, et où l'on rapporte qu'Ulysse, par des libations de sang, mit en mouvement le peuple des morts. Là on entend le faible sifflement des ombres qui gémissent en volant. Les paysans voient partir les troupes pâles des morts».

Plutarque nous informe d'ailleurs mieux encore, comme s'il avait déjà lu ou entendu les récits des navigations irlandaises :

«Rien ne s'oppose à ce que je débute à la façon d'Homère : Ogygie est une île lointaine de la mer, à une distance de cinq jours de navigation de la Bretagne, vers l'ouest. Trois autres îles, aussi éloignées de cette île qu'elles le sont entre elles, sont situées en avant, tout à fait au nord-ouest. Dans l'une de ces îles, suivant les récits légendaires des Barbares, Saturne aurait été emprisonné par Jupiter. Avec son fils comme gardien, il avait sa résidence dans la plus reculée, au-delà de cette mer qu'on appelle mer de Kronos ou de Saturne. Les Barbares ajoutent que le grand continent qui forme cercle autour de la grande mer est à une distance un peu moins grande des autres îles, à peu près à cinq milles stades d'Ogygie; et on ne peut y aborder qu'avec des navires marchant à la rame. Les eaux, en effet, ne permettent qu'une navigation lente. Quand l'étoile de Saturne, que les Grecs appellent Phénon, et eux, comme il me fut dit, Nycturus, est arrivée sous le signe du Taureau, ce qui se produit au bout de trente ans, ils procèdent à un sacrifice prévu depuis longtemps et préparent une expédition maritime de cette manière : des gens, choisis par le sort, embarquent sur autant de navires soigneusement munis de tout le nécessaire pour un voyage à rame sur une telle mer et pour un aussi long séjour à l'étranger. Une fois partis, on le comprend bien, tous n'ont pas le même sort. Ceux qui ont triomphé des hasards de la mer abordent en premier lieu dans les îles opposées, habitées par les Grecs. Là ils voient le soleil se cacher pendant un temps inférieur à une heure durant trente jours. Ce léger obscurcissement passe pour la nuit; c'est une lumière crépusculaire, comme entre chien et loup. Ils restent là quatre-vingt-dix jours, traités avec honneur et sollicitude, estimés et appelés personnages sacrés; après quoi les vents les remportent. Personne d'autre n'habite l'île de Kronos, hormis eux-mêmes et ceux qui y ont été envoyés avant eux. Il leur est permis de s'en aller de là quand ils ont célébré pendant treize ans le culte du Dieu, cependant la plupart préfèrent rester : les uns parce qu'ils se sont habitués, les autres parce que, sans peine et sans travail, tout leur est fourni en abondance, soit parce qu'ils s'occupent des sacrifices et des cérémonies du culte, soit parce qu'ils s'occupent de lettres et de philosophie» (102).

---

(102) *De facie in orbe Lunae* 26. Ce dieu qui n'est toujours pas nommé fait penser à la phrase de Jamblique, *Les mystères d'Égypte* I, 1 : «Le dieu qui préside à l'éloquence, Hermès, passe à bon droit depuis longtemps pour être commun à tous les prêtres; et cet unique protecteur de la vraie science des dieux est le même, toujours et partout, celui-là précisément auquel nos ancêtres, eux aussi, dédiaient les inventions de leur sagesse, en mettant sous le nom d'Hermès tous leurs écrits à eux» (édition et traduction Edouard des Places, Les Belles Lettres, Paris, 1966, pp. 38-39). Abstraction faite de l'écriture, le concept théologique pourrait être druidique. Mais Plutarque mêle ici, sans aucun élément précis d'identification, le culte, la croyance et la légende. Au surplus les Celtes, puisqu'il ne peut s'agir que d'eux, sont simplement désignés sous le nom passe-partout de «barbares». Nous ne connaissons pas, dans le légendaire celtique, de mythe décrivant la rivalité de «Saturne» et de «Jupiter», le Dagda étant à la fois l'un et l'autre. La seule querelle familiale du «jeune» et du «vieux», au niveau du fils et du père, est celle qui oppose le Dagda au Mac Oc à propos de la possession du *sid* (voir page 296). Le thème romain équivalent (mais inverse) a été étudié par Georges Dumézil, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Paris, 1977, pp. 168 sqq. Rappelons que le Dagda est l'Éternité et que son fils est le Temps, répartition ou partage en discordance avec les définitions rapides de Plutarque.

Cette île d'Ogygie, d'accès difficile comme tous les centres initiatiques, et où l'on voyait le soleil de minuit, est elle aussi septentrionale, sinon polaire. Elle rappelle par ses merveilles et ses délices le *sid* irlandais, toujours selon Plutarque, *De facie in orbe Lunæ,* 26 :

«Rien n'est plus enchanteur que la nature de cette île, où l'air est d'une charmante douceur. Quelques-uns pensaient à la quitter, mais le Dieu les dissuada en se présentant à eux comme à des familiers et à des amis : ce n'est pas en effet uniquement en songe, ou par des visions symboliques, que beaucoup de ces insulaires voient des démons et conversent avec eux, c'est face à face. En ce qui concerne Saturne lui-même, il demeure dans une grotte profonde, où il dort sur un rocher brillant comme de l'or; car c'est par le sommeil que Jupiter a imaginé de le lier. Des oiseaux dont la demeure est en haut de ce rocher viennent en voltigeant apporter au Dieu l'ambroisie. Une odeur délicieuse s'exhale de ce rocher comme d'une source, parfume l'île entière. Les Démons dont nous avons parlé entourent Saturne et lui prodiguent leurs soins. Ils faisaient partie de sa cour quand il régnait sur les dieux et les hommes. Possédant eux-mêmes le don de prophétie, ils font un grand nombre de prédictions et, sur les événements les plus importants, font des révélations précieuses dont ils assurent qu'elles sont les songes de Saturne».

Ces îles de délices, vivant d'une vie religieuse intense, ont fait une forte impression sur les Grecs. Mais elles sont mythiques et non réelles. Et tout n'est pas ainsi car voici comment, d'après Strabon II, 4, 1, Pythéas décrit concrètement l'extrême nord de l'Europe :

«Il décrit Thulé et ses environs, où, selon sa relation, il n'y a ni terre ni eau ni air à l'état séparé, mais une sorte de mélange des trois, ressemblant à une gelée de poisson, dans laquelle la terre, l'eau et l'air et toutes les choses sont mêlées, comme s'ils étaient tous réunis. On ne peut y voyager ou y faire voile. Il affirme qu'il a vu cette substance de ses propres yeux mais il donne les autres détails par ouï-dire» (103).

Thulé n'est pas l'Irlande. Cependant les descriptions incluent, y compris le nord de la Grande-Bretagne, toutes les régions hyperboréennes, sans la moindre esquisse de distinction ethnique entre Celtes et Germains, la plupart des îles fréquentées par les Grecs étant du reste peuplées de Celtes. Et la mer de Pythéas, si elle n'est pas une image ou un symbole du chaos originel, semble au moins aussi mythique que les îles de Plutarque.

On devra distinguer, assurément, les îles mythiques du domaine de l'Autre Monde de celles, très réelles, où les druides vont acquérir une initiation supérieure et d'où ils reviennent sans encombre pour dispenser leur enseignement. Que les Grecs n'aient pas tout compris, ou qu'ils aient interprété parfois, si ce n'est le plus souvent, au pied de la lettre ce qu'ils entendaient, cela ne change rien à notre constatation car le principe est identique : toutes ces îles sont à l'ouest et au nord du monde ce qui, dans l'orientation celtique, nous indique toujours

---

(103) En tant que «centre» polaire du monde, Thulé est un concept mythique commun aux Celtes et aux Germains, si les Germains ne l'ont pas emprunté aux Celtes. A propos du nom, qui semble explicable par le celtique, voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXXIII, 167. Remarques sur le nom de Thulé,* in *Ogam* 22-25, 1970-1973, pp. 283-284.

la même direction. Et s'il n'y a pas de druides dans les navigations irlandaises parce que, précisément, les druides se cantonnaient dans la géographie réelle, il y a assez de sages et de philosophes chez Plutarque. Les Hyperboréens de la tradition littéraire grecque ne peuvent avoir été que des Celtes. Mais les Dieux et les maîtres, dans les récits, se chargeaient de traits mystérieux et mythiques. Leur insularité était déjà une raison suffisante (104). Ne retenant que l'idée centrale, le fait de l'instruction, César a rationalisé et simplifié à l'extrême tandis que les Grecs ont pris tout le fantastique pour argent comptant, sans qu'aucun, chose curieuse, ne semble avoir pensé à comparer le thème mythologique des Iles Fortunées de la légende grecque elle-même. Le dieu qui gouverne ces îles ou y réside est de toute façon un personnage redoutable, même endormi : Kronos, en interprétation grecque, est le Dispater gaulois, le dieu des morts, le père de tous les vivants. En Irlande, le Dagda est dit *Eochaid Ollathir* «père puissant» : sa massue tue par un bout et ressuscite par l'autre. Il est dit encore *Ruadh Rofhessa* «le Rouge de la Science Parfaite». C'est le dieu-druide et le dieu des druides. Il est normal que les druides de notre monde soient allés chez lui, mythiquement et réellement, parfaire leur connaissance des choses divines (105).

L'origine nordique du savoir traditionnel est confirmée exhaustivement par le plus important des textes mythologiques irlandais, le récit, souvent cité, de la *Bataille de Mag Tured*, qui décrit ainsi l'habitat primitif des dieux, les Tuatha Dé Danann :

«Les Tuatha Dé Danann étaient dans les Iles au Nord du Monde, apprenant la science et la magie, le druidisme, la sagesse et l'art. Et ils surpassèrent tous les sages des arts du paganisme.

Il y avait quatre villes dans lesquelles ils apprenaient la science, la connaissance et les arts diaboliques, à savoir Falias et Gorias, Murias et Findias.

C'est de Falias que fut apportée la Pierre de Fal qui était à Tara. Elle criait sous chaque roi qui prenait l'Irlande.

C'est de Gorias que fut apportée la lance qu'avait Lug. Aucune bataille n'était gagnée contre elle ou contre celui qui l'avait dans la main.

C'est de Findias que fut apportée l'épée de Nuada. Personne ne lui échappait

---

(104) Jusque dans le folklore moderne les habitants des îles ont été des êtres différents, des hommes et des femmes qui, sans cesser d'être mortels, n'ont pas été soumis au sort commun. Charles Plummer, *Vitæ Sanctorum Hiberniæ*, I, Oxford, 1890, p. CXL, voit ainsi une trace de mythologie solaire dans une tradition voulant que «the inhabitants of the small island of Fuda in the Outer Hebrides were invincible by day, but powerless after sunset». Nous y verrions plutôt une trace des anciennes conceptions celtiques du peuplement de l'Autre Monde. Les habitants d'une petite île septentrionale de la Grande-Bretagne avaient plus de chances que les autres d'être à son contact et de participer à sa nature, plus encore à son essence solaire et lumineuse, quitte à ne pas exister quand la nuit les en sépare. Il reviendrait aux folkloristes, s'ils ne l'ont déjà fait, d'expliquer les manifestations et les conséquences de cette croyance.

(105) *Eochaid* est interprétable en **ivo-katu-* «qui combat par l'if». Même si cette étymologie est contestée, elle n'a rien d'impossible; elle est même très probablement exacte et, dans la mesure où elle est exacte, il est significatif que le Dagda soit ainsi surnommé, sans nulle contradiction avec sa qualité de dieu-druide. Le sens de «qui combat par l'if» est double par surcroît puisque l'if est le bois qui servait de préférence à la gravure des ogam (voir *Ogam* 19, p. 268). Une telle étymologie symbolique, à double ou triple sens, fonde réellement aussi l'origine divine des druides et elle implique, en conséquence, que l'initiation sacerdotale n'était pas accordée au premier venu.

quand elle était tirée du fourreau de la Bodb et on ne lui résistait pas.

C'est de Murias que fut apporté le chaudron du Dagda. Aucune troupe ne le quittait insatisfaite.

Il y avait quatre druides dans ces quatre villes. Morfesae était à Falias. Esras était à Gorias. Uiscias était à Findias. Semias était à Murias. Ce sont les quatre poètes de qui les Tuatha Dé apprirent la science et la connaissance» (106).

En dépit de la transcription chrétienne tardive qui a gauchi la définition dans le sens du «paganisme» (le manuscrit date du XVème siècle), ce passage est chargé de religiosité primitive. Ce n'est pas le lieu ici d'étudier les dieux qui y sont nommés, les talismans qui leur sont attribués, non plus que le symbolisme étymologique des noms des villes et des druides (107). Il faut aller à l'essentiel : dans les Iles au Nord du Monde auxquelles la tradition irlandaise rattache expressément ses origines quatre druides règnent chacun sur une île et sur une ville mythique, préfigurant ainsi la division de l'Irlande en quatre provinces. Ces druides sont encore les Quatre Maîtres de la littérature médiévale et saint Patrick en personne, dans la forme goidélique de son nom, *Cothraige,* en a été le serviteur (108), quand bien même on n'oubliait pas les quatre évangélistes, coïncidence heureuse qui recoupe celle des quatre régents du monde.

Assez curieusement, au moins en apparence, la christianisation a provoqué un déplacement du pôle d'attraction traditionnel : les Irlandais ne vont plus en Grande-Bretagne, ce sont les Anglo-Saxons (et non pas les Bretons !) qui viennent s'instruire en Irlande. Grâce à ses écoles monastiques l'Irlande était devenue au VIIème siècle un centre d'enseignement de la littérature chrétienne. Nous lisons cela chez Bède le Vénérable, l'un des auteurs les mieux informés, et aussi l'un des plus clairs, sur cette période pauvre en documents historiques sérieux :

«Il y avait là (en Irlande) en ce temps beaucoup de nobles et de gens de naissance moindre, d'origine anglaise, qui, au temps des évêques Finan et Colma, ayant quitté leur patrie insulaire, s'y étaient retirés, soit pour étudier les lettres divines, soit pour mener une vie plus parfaite. Quelques-uns s'engagèrent bientôt dans l'état monastique, d'autres, préférant aller d'une cellule de maître à l'autre, trouvaient leur plaisir dans l'étude. Les Irlandais les recevaient très volontiers, les nourrissaient tous chaque jour sans rétribution; ils leur procuraient de la lecture et leur dispensaient gratuitement l'enseignement» (109).

Mais, à cette époque, il n'existait plus aucune transmission traditionnelle savante du savoir celtique. La fixation écrite était déjà un

---

(106) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 47.

(107) Voir Françoise Le Roux, *De la lance dangereuse, de la femme infidèle et du chien infernal. La fatalité et la mort dans une légende religieuse de l'ancienne Irlande,* in *Ogam* 10, 1958, pp. 381-412; cf. encore *Les Iles au Nord du Monde,* in *Hommages à Albert Grenier* II, pp. 1051-1062. Les talismans, en particulier le chaudron du Dagda, archétype du Graal des légendes arthuriennes, ont été signalés par Vernam Hull, *The Four Jewels of the Tuatha Dé Danann,* in *Zeitschrift für Celtische Philologie,* 18, pp. 73 sqq. Voir une étude plus poussée dans les *Textes mythologiques irlandais* I/2, chapitre II sur *Les dieux de l'Irlande.*

(108) Le nom est encore représenté dans les textes liturgiques; cf. les *Memoranda in the Book of Armagh, Thesaurus Paleohibernicus* II, p. 364.

(109) *Historia Ecclesiastica* III, 27, éd. Charles Plummer, Oxford, 1896, p. 192.

fait accompli.

En résumé et en conclusion, les instructeurs des Celtes venaient des Iles au Nord du Monde et c'est là qu'il leur fallait aller puiser et renouveler la science sacrée. Il est évident que cette tradition ne doit pas être interprétée au pied de la lettre quant à l'origine réelle des Celtes dans le contexte général des migrations indo-européennes. Mais c'est une conception traditionnelle qui se retrouve dans l'Inde et jusqu'en Chine. Elle atteste l'authenticité et la très haute antiquité de ce qu'elle représente.

S'il était besoin de preuves supplémentaires il suffirait de constater que la légende mythologique a reporté l'origine nordique des Tuatha Dé Danann à toutes les races mythiques qui ont peuplé l'Irlande. C'est automatiquement dans les Iles au Nord du Monde que l'on s'instruit pendant des périodes assez longues :

«Bethach, fils de Iarbonel le devin, fils de Nemed : ses enfants allèrent dans les îles au nord du monde pour apprendre le druidisme, le paganisme et les arts diaboliques, si bien qu'ils furent savants en chaque art et qu'ils furent alors les Tuatha Dé Danann. Et ils vinrent en Irlande deux cent trente ans après l'avoir quittée. Bethach, fils de Iarbonel le devin, fils de Nemed, mourut avec ses dix hommes en Irlande. Leurs dix femmes furent vingt-trois ans après eux avant de trouver la mort» (110).

L'Irlande est devenue ainsi un pays primordial. L'un des premiers arrivants a été une femme, Cessair, qui espérait échapper au déluge dont elle savait l'imminence. Elle venait d'Espagne. Mais l'Espagne, d'où sont originaires les Goidels (ce que nous nous garderons de confirmer !), est une localisation généralisée du pays des morts, autrement dit du *sid*. L'Irlande n'est pas le terme fortuit de quelques errances indéterminables :

«Au sujet de la conquête de Cessair et des nouvelles la concernant antérieurement au déluge : qui prit l'Irlande avant la création du Monde ? Ce n'est pas difficile : Cessair, fille de Bith, fils de Noé, fils de Lamech, était fille adoptive de Saball, fils de Manual.

D'autres disent que Banba était le nom de la femme qui prit l'Irlande avant le déluge et que c'est d'elle que vient le nom de Banba qui est donné à l'Irlande. Cessair vint alors de l'île de Meroe, le long du Nil. Elle fut sept ans dans les parages de l'Égypte. Elle fut huit jours à la surface de la Mer Caspienne. Elle mit vingt jours à aller de la Mer Caspienne à la Mer Cimmérienne. Elle fut un jour en Asie Mineure, entre la Syrie et la Mer Torrienne. Elle mit vingt jours à faire voile d'Asie Mineure aux Alpes. Elle fut dix-huit jours entre les Alpes et l'Espagne. Elle mit neuf jours à aller d'Espagne en Irlande. C'est un samedi qu'elle atteignit l'Irlande et ce samedi était le quinze, comme dit le poète . . .

Cessair et ses gens arrivèrent quarante jours avant le déluge : l'équipage de trois navires arriva à Dun na mBarc, au Promontoire Méridional de Corcco Duibne. Deux des navires firent naufrage, si bien qu'il n'en réchappa que Cessair et l'équipage de son navire : c'était mille six cent cinquante-six ans après le commencement du monde. Cinquante jeunes filles et trois hommes étaient le nombre de ceux qui étaient dans ce navire, à savoir Bith, fils de Noé, fils de Lamech, de qui

(110) *Livre des Conquêtes*, éd. R.A.S. Macalister, III, p. 150.

on a appelé Sliab Betha. C'est lui qui a été enseveli dans le grand cairn de Sliab Bethach. Il y avait Ladra, le pilote, de qui est nommé Ard Ladrann. C'est lui qui fut le premier mort d'Irlande avant le déluge : il mourut d'excès de femmes, ou bien c'est le manche de la rame qui lui pénétra dans le bas du dos. Quelle que soit cependant la manière dont il mourut, ce fut Ladra le premier mort d'Irlande. Fintan, fils de Labraid, fils de Bethach, fils de Lamech, fils de Bochra, car Bochra est le nom de sa mère : ce fut lui le jeune homme de qui fut nommé Fert Fintain en Tul Tunide» (111).

Toutes ces vieilles légendes avaient force de loi : le moine gallois Giraud de Cambrie, qui écrivait vers la fin du XIIème siècle, évoque le cas de Cessair, encore qu'il ne comprenne pas comment le souvenir s'en est conservé (112). Dans la première moitié du XVIIème siècle Keating en parle encore dans son *Histoire d'Irlande* et pour lui, comme pour Giraud de Cambrie, le problème n'est pas de croire ou de ne pas croire à l'histoire de Cessair, il est de savoir comment le récit de ses aventures nous a été transmis malgré la coupure du déluge puisque la liste biblique des survivants ne contient aucun nom irlandais. L'argument se tient, évidemment. Et voici ce que suppose ce vénérable et érudit chanoine, contemporain de Louis XIV :

«En outre, je ne comprends pas comment des historiens ont eu des récits relatifs aux gens qu'ils disent être venus en Irlande avant le Déluge, à moins que des démons aériens ne les leur aient donnés, qui étaient leurs concubines du *sid* au temps où ils étaient païens» (113).

Il n'importe, la vieille tendance des érudits du moyen âge à attribuer aux Celtes une origine sémitique (leur assignant une place dans les généalogies bibliques) n'empêche pas que ce sont des druides qui ont désigné à Cessair l'Irlande comme étant le pays lui convenant le mieux.

VI. LE PASSAGE DE L'EAU

On remarquera enfin que toutes les pérégrinations des nouveaux occupants se font par mer, hormis quelques étapes terrestres qui défient le bon sens géographique: L'aller et le retour de l'Autre Monde suivent toujours une route maritime.

Le passage de l'eau, l'affrontement des flots selon plusieurs témoignages anciens, se rattachent à cette conception qui est la justification mythique du pouvoir des druides sur l'eau.

Le premier témoin est Aristote, *Éthique à Eudème* III, 1 :

«Aussi, affronter des choses effrayantes parce qu'on ne les connaît pas, ce n'est pas être brave. . .; ce ne l'est pas non plus si, connaissant la grandeur du danger, on l'affronte par fougue, comme les Celtes qui, prenant les armes, vont au devant des flots déchaînés».

---

(111) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 5.
(112) *Topographia Hibernica* III, 1, éd. Dimock, V, pp. 139-140.
(113) *History of Ireland*, éd. David Comyn I, p. 146, IV

Le deuxième est le Pseudo-Aristote, chez Pline, *Hist. Nat.* II, 220 :

«A cela Aristote ajoute. . . qu'aucun animal ne meurt si ce n'est emporté par le reflux. Cela a été observé par beaucoup dans l'océan gaulois et se constate également pour l'homme».

Le troisième, et le plus important, est Strabon, *Géographie* VII, 2, 1 :

«Il y a erreur, et chez celui qui dit. . . et chez celui qui affirme que les Celtes, pour s'exercer à ne rien craindre, restent dans leurs maisons battues par les flots, quitte à les rebâtir après, et que parmi eux il périt plus de gens par les eaux que par la guerre : c'est ce que dit Éphore. Mais les marées sont régulières, on sait jusqu'où va la mer. Il n'y a donc pas place pour ces absurdités car ce phénomène se produit deux fois par jour. Et ils n'ont jamais remarqué que le va-et-vient des eaux est une chose toute naturelle, sans danger, qui n'arrive pas seulement chez eux, mais chez tous les riverains de l'océan ! Cela n'est-il pas incroyable ? Clitarque n'est pas plus exempt d'erreur : il nous parle de cavaliers qui, voyant la mer arriver, se sauvèrent à cheval et, dans leur fuite, furent près d'être atteints et entourés par les flots : les flots n'avancent pas, que nous sachions, d'un mouvement si rapide. La mer monte d'une façon insensible. Et puis un phénomène qui se produit chaque jour, dont on a le bruit dans les oreilles, dès qu'on en approche, avant même de le voir, ne devait pas inspirer assez de frayeur pour mettre en fuite, comme un accident imprévu» (114).

A travers la réfutation matérielle de Strabon il est aisé de dégager la réinterprétation du mythe. La comparaison est immédiate avec quelques strophes du poème irlandais dit de la *Vieille de Beara (Sentainne Berri),* qui date du début du IXème siècle. Le thème obsédant du flux et du reflux y revient sans cesse, évocateur de mort et de détresse :

«Le reflux est venu vers moi comme une mer;
la vieillesse m'a jaunie
et bien que je m'en afflige
elle s'approche joyeusement de sa proie.

. . . .

Trois flots
s'approchent de la forteresse d'Ard Ruide,
un flot de guerriers, un flot de chevaux,
le flot des lévriers du fils de Lugaid.

La vague du flot
et la seconde, celle du reflux;
elles viennent toutes à moi
de façon que je les reconnaisse.

Le flot de la vague,

---

(114) On comparera un court passage (dont la source est, soit Posidonios, soit Aristote) des *Coutumes Extraordinaires* de Nicolas de Damas qui écrivait au Ier siècle de notre ère : «Les Celtes qui avoisinent l'Océan estiment qu'il est honteux de fuir une muraille ou une maison qui s'écroule, et quand dans la mer extérieure le flot envahit le rivage, ils vont au-devant de lui avec leurs armes et se laissent submerger pour ne pas paraître fuir parce qu'ils craignent la mort» (fragments conservés par Stobée VII, 40; cf. E. Cougny, *Extraits des auteurs grecs...* VI, p. 498); cf. encore Ellien, *Histoire Variée* XII, 22 : «Ils (les Celtes) voient dans la fuite une telle honte que, si leurs maisons s'écroulent et tombent, souvent ils ne se sauvent pas; de même quand elles brûlent et que le feu de toutes parts les entoure. Plusieurs, quand la mer inonde ses rivages, tiennent bon devant elle. On en voit qui, saisissant leurs armes, se jettent dans les flots et en reçoivent le choc en brandissant leurs épées nues et leurs lances, comme s'ils pouvaient leur faire peur ou les blesser».

que le silence de ma cellule ne l'atteigne pas !
Bien que mon escorte soit grande dans l'obscurité
une main s'est posée sur eux tous.

. . . .

Ceci est beau pour une île de la grande mer :
le flot vient après son reflux;
mais moi, je ne m'attends pas
à ce que le flot vienne après que le reflux m'a touchée.

C'est tout juste s'il y a aujourd'hui un endroit
que je reconnaîtrais.
Tout ce qui était dans le flot
est dans le reflux» (115).

La Vieille de Beara est l'Irlande, malheureuse et déclinante, se souvenant avec une poignante mélancolie de sa splendeur passée. La vie et la mort sont dans l'alternance du flux et du reflux. Mais c'est avec le reflux que les trépassés s'en vont dans l'Autre Monde. Dans le folklore breton contemporain encore l'âme quitte la terre avec le reflux (116).

Pour en revenir à Aristote et à Strabon, le plus vraisemblable est qu'ils ont transposé dans la réalité des récits légendaires de guerriers morts partant pour l'Autre Monde, à cheval, en grand équipement militaire (117). Il est probable aussi qu'ils ont ajouté et confondu des notions géographiques et topographiques assez vagues sur les catastrophes survenues dans le nord-ouest de l'Europe lors de raz-de-marée ou de tempêtes plus fortes que de coutume (118). Et il est certain que leur compréhension du monde celtique était très limitée.

Mais les erreurs, les incompréhensions ou les naïvetés des auteurs

(115) éd. Gerard Murphy, *Early Irish Lyrics*, Oxford, 1956, pp. 74-82.

(116) Cette croyance a été signalée par Joseph Cuillandre à l'Ile de Sein, *A propos de la légende de la mort*, in *Annales de Bretagne* 35/4, 1923, pp. 636-637 : un vieux marin passera facilement dans l'Autre Monde parce qu'il meurt au moment du jusant.

(117) Le fait semble analogue à l'invraisemblable fable qu'a bâtie Polybe à partir de l'usage celtique de replier, dans la sépulture, l'épée du guerrier mort, *Histoires* II, 33 : «Ayant vu ... que leurs épées comme il a été dit auparavant, en raison de leur fabrication, ne portaient qu'un seul coup de taille, après lequel elles étaient émoussées, courbées comme des strigiles, dans le sens de la longueur et de la largeur, au point que si l'on ne donnait pas à ceux qui s'en servaient le loisir de les redresser avec le pied contre la terre, un second coup de ces sabres était absolument sans effet». L'épée est rendue inutilisable pour les vivants mais elle reste intacte, à la disposition de son propriétaire dans l'Autre Monde.

(118) Cf. Pline, *Nat. Hist.* XVI, 5, 6 : «Les forêts sont un autre miracle de la Germanie : elles en recouvrent tout le reste, sont les plus hautes et c'est non loin du territoire des Chauques dont il a été question ci-dessus, aux environs des deux lacs (le Zuiderzee) : sur leurs rives se dressent les chênes à la croissance vigoureuse. Ils sont souvent noyés par le flot, déracinés par les tempêtes et emportés au large; étant donné que les racines, très profondes, enserrent de grosses masses de terre, ils entraînent avec eux de larges fragments de côte. Ils conservent ainsi leur équilibre et dérivent en mer dans la position verticale. Par leurs branches gigantesques, qui sont comme le gréément d'un navire, ils effrayent souvent nos équipages quand leurs bateaux sont à l'ancre, la nuit. On dirait que c'est intentionnellement que les arbres sont jetés par les vagues contre les proues de nos navires si bien que les équipages, pour se tirer d'affaire, ne pouvaient que mener une véritable guerre navale contre les arbres. Dans la même région septentrionale se trouve la gigantesque forêt hercynienne, qui a surgi en même temps que le monde et est restée vierge pendant des siècles» (voir Pierre Le Roux, *loc. cit.*, in *Ogam* 10, p. 6). On se souviendra aussi de l'assertion de Timagène chez Ammien Marcellin sur les causes et les origines des migrations des peuples celtiques (fréquence des guerres et débordement de la mer bouillonnante), ainsi que du texte de Procope, repris par Tzètzès, sur le départ des âmes, en bateau, des rivages occidentaux de la Bretagne armoricaine (voir supra p. 309).

classiques, quand elles existent, sont secondaires. Est-il besoin de préciser que les conceptions celtiques sur l'origine septentrionale, ou plus exactement, polaire, de la tradition, recoupent et confirment toutes celles qui ont trait à l'Autre Monde ? Car l'Autre Monde est composé lui aussi d'îles lointaines et merveilleuses. On y part avec le reflux, l'eau étant à la fois le chemin et la difficulté. Il y faut une barque, pour un voyage d'un bref instant. Et quelle récompense à l'arrivée ! **Le temps, la distance, la maladie, la faute et la mort sont définitivement abolis.** Les druides, leurs instructeurs primordiaux, les hommes choisis par les messagères du *sid,* tous rejoignent les dieux et échappent aux vicissitudes ou aux servitudes de la matérialité et des trois dimensions. **L'Irlande atteint les sommets métaphysiques d'un espace-temps inexprimable en formules accessibles à l'intelligence humaine parce qu'il est, non pas relatif et réductible à des formules mathématiques mais absolu, irréductible à toute analyse et à toute fragmentation.**

Si forte a été cependant l'emprise du paradis insulaire que le christianisme, loin d'en priver l'Irlande, l'a conservé tout en le transformant : les navigations qui, comme celle de Bran mac Febail, racontent les aventures d'un mortel attiré dans l'Autre Monde par une jeune femme d'une grande beauté, deviennent le lot de moines ou de frères en religion, embarqués à douze ou treize, si ce n'est quinze ou vingt, dans un fragile coracle, et pour qui la séduction féminine n'est plus une raison valable d'expédition lointaine. Les dieux disparaissent, les femmes aussi, hormis exception rare, et le désir de se rendre dans un monde féérique se transforme en une errance à la grâce de Dieu pour la rémission des péchés. La navigation christianisée inverse la fin et les moyens : ce n'est plus un bref passage dans l'Autre Monde, c'est la navigation qui s'éternise : tantôt un long voyage d'épreuves dangereuses ou de dures tentations, tantôt une récompense parsemée d'agréments monastiques. Mais toujours les délices des voyageurs se passent dans des îles lointaines, célestes ou infernales, que nous ne chercherons pas à placer sur la carte : les descriptions ne sont pas géographiques et nous aurions trop vite fait d'y retrouver les Antilles, Terre-Neuve ou le Groenland. Elles ne sont plus toutes au nord du monde, mais quelque part au loin, vers l'ouest. Il n'est rien d'aussi peu chrétien que cette alternance ou cette succession d'îles paradisiaques ou infernales, où les anges et les saints ermites côtoient les diables, les démons et les monstres. Rien non plus n'est devenu aussi étranger à l'ancienne Irlande mythique que cette longue suite de prières, de pénitences, de messes, de miracles et de bonnes actions. L'Autre Monde y perd sa raison d'être et la beauté évangélique de la Jérusalem céleste s'y tourne en fantasmagories. Il fallait tout le pragmatisme et l'idéalisme des moines irlandais du haut moyen âge pour sublimer la contradiction.

Quelques paragraphes de la plus célèbre des navigations irlandaises christianisées, celle qui raconte longuement les voyages de saint Brendan, montreront mieux que n'importe quel commentaire le résultat de la digestion chrétienne de la conception celtique du *sid* et des Iles au Nord du Monde. Les druides n'ont évidemment plus rien à y faire :

«Brendan fit ses adieux aux saints d'Aran et il leur laissa sa bénédiction. Ils firent voile sur la mer tout droit vers l'ouest et ils virent une île haute et belle à une certaine distance. Ils dirigèrent leurs navires pour s'en approcher et ils arrivèrent jusqu'aux rivages de l'île. Ils virent sur la plage un grand nombre de souris hideuses et furieuses aussi grandes que des chats. Les frères demandèrent à Brendan : «Que désirent ces souris ?». «Elles désirent nous manger et nous dévorer», dit Brendan.

Il fut révélé ensuite à Brendan que c'était l'heure de la mort du bouffon qui était avec eux dans le bateau. Brendan lui dit : «Lève-toi, consomme le corps et le sang du Christ et pars pour la vie éternelle, car j'entends le chant des anges qui t'appellent vers eux». Le bouffon fut joyeux en apprenant cette nouvelle et il dit : «Seigneur, quel bien ai-je fait pour être pris au ciel si rapidement ?». Brendan lui répondit en lui disant qu'il lui convenait d'accomplir la volonté de Dieu.

Après qu'il eut consommé le corps et le sang du Christ, son âme le quitta et il fut porté avec une grande joie au ciel, là où est Jésus-Christ avec les neuf degrés du ciel autour de Lui. Son corps fut jeté sur la grève et les souris le dévorèrent. Elles ne laissèrent que les os sur la grève. Les gens de Brendan ensevelirent ses ossements et ils inscrivirent son nom au martyrologe , car c'était un saint glorieux. Il est montré ainsi par la grâce du Seigneur que le dernier arrivé dans le bateau a été le premier à être choisi par lui pour aller au ciel.

Puis les gens de Brendan hissèrent leurs voiles. C'était le temps d'été. Ils trouvèrent un vent direct derrière eux et ils n'eurent pas besoin de ramer, mais seulement de maintenir leurs voiles hautes. Après qu'ils eurent passé dix jours ainsi le vent cessa son bruit et sa grande voix et, sa force étant tombée, ils furent obligés de ramer.

Brendan leur parla et leur dit : «Ne craignez pas, car nous avons notre propre Dieu comme guide et comme aide. Rentrez vos rames et ne prenez pas la peine de travailler. Dieu conduira son navire et ses gens où il voudra». Brendan et ses gens prirent leur repas chaque soir. Ils trouvèrent un vent arrière et ils ne savaient pas encore où le vent les poussait.

Après avoir passé ainsi quarante jours et épuisé toutes leurs provisions, ils virent loin d'eux une île haute, pierreuse et sableuse. Quand ils s'approchèrent de cette île, c'est ainsi qu'ils la trouvèrent, avec de très hautes falaises et des fleuves bleus d'eau pure qui tombaient des falaises dans la mer. Ils ne trouvèrent pas de port où prendre terre dans l'île. Les frères étaient harassés et épuisés par le besoin de nourriture et de boisson. Ils désiraient prendre de l'eau de ces fleuves et l'emporter. Brendan leur dit alors : «Ne dérobez pas l'eau de l'île car Dieu nous montrera dans trois jours un port où nous pourrons sustenter nos corps faibles et sans force».

Ayant fait le tour de l'île pendant trois jours, ils trouvèrent un port où un navire pouvait aborder la terre. Brendan se leva et bénit le port avant qu'ils ne vinssent à terre. Les rochers étaient comme de hautes murailles de chaque côté. Quand ils furent venus à terre, Brendan dit à ses gens : «N'emportez pas le moindre vêtement hors du bateau».

Alors qu'ils traversaient l'île après cela, ils virent un petit chien qui vint humblement aux pieds de Brendan. Brendan dit aux frères : «N'est-ce pas un bon messager que Dieu vous a envoyé ? Suivez-le et il vous conduira chez vous». Les frères le suivirent comme Brendan le leur avait dit. Et Brendan leur dit : «Prenez bien garde que l'Esprit Malin ne vous abuse pas. Je vois même l'Adversaire incitant l'un des trois frères qui nous ont suivis depuis le monastère à commettre un vol. Priez avec ferveur pour l'âme de l'un de ces trois frères car son corps est au pouvoir du diable». La maison dans laquelle ils étaient était d'une longueur et d'une largeur indescriptibles, avec de nombreux vases ornés et des brides d'or.

Brendan dit alors au clerc qui avait coutume de leur distribuer leur part : «Sers-nous la part que Dieu nous a envoyée». Et quand le clerc se leva rapidement, il trouva les tables garnies de couverts de couleurs variées. Ils contenaient un pain étrangement blanc et quantité d'excellent poisson. Brendan bénit la table et dit aux frères : «Faites honneur et révérence au Dieu tout-puissant qui a donné à satiété nourriture et boisson à toutes ses créatures». Ils s'assirent alors à table et louèrent grandement Dieu; ils bénirent la boisson et la nourriture et ils mangèrent à la mesure qui leur suffisait.

Quand ils eurent consommé leur repas, Brendan leur dit : «Mes frères, prenez du sommeil et du repos, car vous êtes fatigués après votre voyage et votre navigation. Et quand ils se furent endormis, Brendan vit l'Esprit Malin sous la forme d'une petite créature hideuse, avec une bride d'or à la main, qu'elle mettait sur la poitrine du frère. Le frère se réveilla de son sommeil et il pria Dieu jusqu'à ce que vînt le matin. Quand le jour fut venu, Brendan dit à ses gens : «Allons à notre travail, c'est-à-dire à nos heures». Ils y allèrent. Quand ils eurent fini leurs heures, Brendan leur dit : «Allons maintenant à nos bateaux». Quand ils se levèrent de leurs lits, ils trouvèrent les mêmes tables préparées comme à l'ordinaire. Ils furent de cette manière pendant trois jours et trois nuits.

Après cela Brendan et ses gens se préparèrent à partir. Il dit aux frères : «Regardez, ô chers amis, qu'aucun d'entre vous n'emporte quelque chose de cette île où nous sommes». Ils dirent tous : «Que Marie nous empêche, cher père, de commettre un vol pendant notre voyage !». Brendan dit: «Il y a une bride d'or à l'aisselle du frère dont je vous ai parlé : l'autre nuit, le diable l'a donnée par vol». «Quand le frère entendit cela, il jeta la bride d'or loin de lui et il se prosterna devant Brendan, en disant : «ô Père aimé, j'ai péché sans nul doute mais aie pitié de moi et prie pour mon âme, pour que ni mon âme ni mon corps ne soient damnés».

En entendant cela les frères tombèrent à genou et ils prièrent pour l'âme du frère. Et quand ils se levèrent de leurs prières, ils virent le petit homme noir et horrible tomber du sein du frère en se lamentant à haute voix, et voici ce qu'il dit : «Pourquoi m'as-tu chassé, ô clerc, de l'héritage et de la résidence où je suis resté pendant sept ans ?». Brendan lui répondit et dit : «Je t'ordonne au nom du Seigneur Jésus-Christ de ne tourmenter ni d'opprimer personne jusqu'au jour du jugement». Après quoi le diable s'en alla.

Brendan dit encore au frère : «Consomme le corps et le sang du Seigneur Jésus-Christ, car maintenant ton âme va se séparer de ton corps et cet endroit est le lieu de ta sépulture. Quant au frère qui est venu avec toi du monastère, c'est en enfer qu'il ressuscitera d'ici peu». L'âme du frère le quitta alors après qu'il eut reçu le sacrement. Les anges vinrent à sa rencontre et ils l'emmenèrent au ciel. Son corps fut ensuite enseveli honorablement par Brendan et ses gens.

Après quoi ils allèrent à la grève où était leur bateau, et quand Brendan y entra, un jeune homme vint à lui, avec un vase plein de pain, un autre plein d'eau, et il lui dit : «Reçois ce présent des mains de votre serviteur car vous avez une longue route devant vous. Cependant vous ne manquerez ni de pain ni d'eau jusqu'à Pâques». S'étant mutuellement dit adieu, ils entrèrent dans leurs navires et ils naviguèrent sur la mer pendant assez longtemps après cela» (119).

Nous avons limité cet extrait à deux anecdotes. Le récit complet en contient plusieurs dizaines dont le merveilleux chrétien, exprimé dans

(119) *Betha Brenainn Cluana Ferta* «La vie de Brendan de Clonfert», éd. Charles Plummer, *Bethada Naem nÉrenn* I, pp. 52-56. Les passages correspondants des versions latine et française médiévales sont dans l'édition de Carl Wahlund, *die altfranzösische Prosaübersetzung von Brendans Meerfahrt*, Uppsal-Leipzig, 1900, pp. 12 sqq.

le style prolixe et diffus (partiellement atténué par la traduction) du moyen-irlandais tardif, tourne à la monotonie. On voit en tout cas ce à quoi aboutit la christianisation complète d'un thème celtique : l'original vidé de son contenu mythique ne sert plus que de cadre à des légendes édifiantes dont un saint est l'inévitable héros, aussi sûr de ses prières et de son salut que Cuchulainn l'était de sa mort et de sa gloire. Très peu de détails seraient utilisables pour notre propos (120).

Cependant, le thème des îles est hautement traditionnel, indépendamment de tout processus de christianisation. Le trait fondamental des navigations irlandaises est que les voyageurs n'abordent que rarement et fugitivement une terre ou un continent. Ce sont toujours des

---

(120) Voici par exemple quelques extraits relatifs aux îles supportées par une ou plusieurs colonnes :

– «Ils virent alors une autre île, reposant sur une seule colonne, c'est-à-dire qu'une seule colonne la supportait. Ils en firent le tour pour en chercher l'accès et ils ne trouvèrent pas le chemin. Mais ils virent au bas du pied de la colonne une porte fermée à clef. Ils comprirent que c'était par ce chemin que l'on entrait dans l'île. Et ils virent une charrue au sommet de l'île. Mais ils ne parlèrent à personne et personne ne leur parla. Ils s'en retournèrent» (*Immram Maile Duin,* éd. Van Hamel, *Mediæval and Modern Irish Series* 10, p. 43; cf. éd. Whitley Stokes, *The Voyage of Mael Duin,* in *Revue Celtique* 10, p. 62).

– «Il leur fut montré le second jour une chose étrange sur la mer, une chose plus merveilleuse que tout, à savoir une grande colonne d'argent à quatre côtés au milieu de la mer. Un filet à poissons était tendu du haut jusque dans la mer. Ce filet était d'argent et de bronze blanc. Lochan prit une maille de ce filet et il y avait là trois demi-onces d'argent et de bronze blanc. En témoignage de cette histoire il mit la maille de côté et Mael Duin vit cette même chose» (*Iomramh Churraig Hua gCorra,* éd. Whitley Stokes, *The Voyage of the Hui Corra,* in *Revue Celtique* 14, p. 44).

– «Un jour que Brendan avait dit la messe dans son bateau, lui et ses gens virent une colonne d'eau à une certaine distance sur la mer. Elle leur sembla très proche mais il y avait jusqu'à elle un voyage de trois jours. Quand ils s'en approchèrent elle leur sembla deux fois plus haute si bien que son sommet touchait au firmament et elle avait la couleur du cristal depuis le sommet jusqu'en bas. Il semblait qu'il y avait de tout côté une clôture de la couleur de l'argent et du verre. Sa minceur était si grande que l'on voyait tout à travers elle, aussi bien de l'extérieur que de l'intérieur. Elle était plus dure que le verre et elle était pleine de grandes portes si bien qu'un bateau ou un petit navire pouvait entrer par l'une d'elles. Brendan dit à ses gens d'abaisser le mât et la voile, de rentrer les rames et de faire passer le bateau par l'une des portes. Ils en firent ainsi.

Et c'était comme s'ils étaient à un mile de mer depuis la clôture jusqu'à chacun des côtés de la colonne. Ils allèrent à son pied et ils furent tout un jour à en parcourir le quart. Quand ils en eurent fait le tour, le quatrième jour, ils trouvèrent un calice de messe sur un rebord du côté de la colonne. Brendan prit ce don pour un signe et il dit à ses moines de prier le Seigneur parce qu'il avait fait en sorte qu'ils ne manquassent ni de nourriture ni de boisson, et parce qu'ils avaient trouvé une cause de grande joie dans la colonne. Le cinquième jour ils sortirent par la même porte, ils hissèrent leurs voiles aux mâts et ils continuèrent leur chemin» (*Betha Brenainn Cluana Ferta,* éd. Charles Plummer, *op. cit.,* I, p. 71).

– «Un autre jour Brendan était à marcher avec ses gens dans le désert de Gaule. Il vint contre eux un vent violent et intolérable. L'un de ses gens dit alors à Brendan : «Ces arbres tomberont sur nous et nous tueront». Brendan dit alors : «Mes chers frères, écoutez-moi un peu. Nous étions une nuit sur la mer. Tout le monde était endormi, hormis moi seul. Je vis alors une île au milieu de la mer et c'est ainsi qu'était l'île : il y avait sept piliers froids sous elle et de grands navires à voile passaient sous elle entre les piliers. Il y avait en elle toutes sortes de voix et de bruits. Trois navires furent liés sous elle cette nuit-là. Maintenant», dit Brendan, «celui qui maintient cette île à sept piliers à la surface de la mer, malgré tous les vents qui la frappent à toute hauteur, n'est-il pas capable de nous libérer du danger de ces arbres qui menacent de tomber sur nous de leur hauteur ? Et c'est le roi du ciel et de la terre» (*Betha Brenainn Cluana Ferta,* éd. Charles Plummer, *op. cit.,* I, p. 90).

îles, quelle que soit leur grandeur, qui servent d'étapes ou de destinations provisoires, la destination définitive étant bien entendu, soit l'Autre Monde en tant que tel, soit plus souvent l'Irlande elle-même qui est, elle aussi, une île. Mais nous avons vu qu'il est des îles de toutes sortes et l'on finirait par se demander quelle imagination colorée et visionnaire les fait surgir ainsi des brumes nord-occidentales sous une lumière et des aspects aussi irréels.

Pour nous résumer et conclure, il est impossible de séparer les Iles au Nord du Monde de l'Autre Monde et des routes, toutes maritimes, qui y conduisent. Les quatre îles des quatre druides primordiaux des Tuatha Dé Danann, dans la sobriété d'expression et la simplicité doctrinale du début du *Cath Maighe Tuireadh* (ou «Bataille de la Plaine des Piliers»), ne sont pas différentes, dans leur nature profonde, des îles innombrables décrites par les *immrama.* Et il n'est pas davantage possible de séparer de ces dernières les îles paradisiaques que les Grecs ont visitées chez les Hyperboréens. C'est le *sid* irlandais dans toute l'acception de ce mot. Si les druides viennent des îles ou y vont parfaire leurs connaissances, il n'y a non plus aucune contradiction avec le fait que leur présence n'est jamais signalée dans les îles abordées par les navigateurs, de Bran à saint Brendan. L'Autre Monde représente un état de perfection dans lequel les hiérarchies humaines ne sont plus nécessaires. Le christianisme l'a peuplé d'ermites, de saints, de monstres ou de *mirabilia* variés. On y célèbre la messe et on y récite les heures, mais il ne l'a pas transformé pour autant en paradis chrétien et, sans lui ôter son mystère, bien au contraire, il l'a «désacralisé» : ce n'est pas là que restent les âmes des bienheureux qui, à force de vertu et de repentir, ont gagné leur salut éternel.

VII. L'HOMME PRIMORDIAL

Cessair est la femme des commencements : avant elle il n'y avait pas eu d'être humain en Irlande. Malheureusement, peut-être parce qu'elle était femme, l'élément masculin était fort peu représenté dans ses équipages (trois hommes et cinquante femmes) et nous avons cité supra (voir page 314) le passage du *Livre des Conquêtes* qui relate les circonstances insolites de son arrivée.

Le pilote, Ladra, ne nous intéresse pas : ce bref extrait en dit tout ce qu'il y avait à en dire. Mais un autre personnage, Fintan, beaucoup plus que Cessair, a eu le destin d'un être primordial. Et il l'a eu pour deux raisons : sa longévité et sa science. Sa qualité de haut dignitaire de l'histoire d'Irlande, druide à n'en pas douter, forme le sujet d'un poème du récit de la *Fondation du Domaine de Tara* et nous le citerons ici parce qu'il présente l'avantage d'être assez bref. Fintan a vécu assez longtemps pour assister au déluge, voir toutes les invasions de l'Irlande et, finalement, se convertir au christianisme :

> «L'Irlande, bien qu'il me soit demandé,
> je sais convenablement

chaque conquête qu'elle a subie
depuis le commencement du monde agréable.

Cessair vint de l'est;
la femme était fille de Bith,
avec ses cinquante filles
et son trio d'hommes.

Le déluge les saisit,
bien que ce fut un malheur pitoyable,
et il les noya tous,
chacun des êtres humains dans sa hauteur.

Bith, au nord de Sliab Betha,
le mystère était triste,
Ladra à Ard Ladran,
Cessair dans son recul.

Quant à moi, j'ai été sauvé
par le Fils de Dieu, protection sur les troupes,
si bien que le déluge me porta
au-dessus du lourd Tul Tuinde.

J'ai été un an sous le déluge
au fort Tul Tuinde.
On n'y a pas dormi et on n'y dormira pas
d'un meilleur sommeil,

jusqu'à ce que Partholon vînt à moi
de l'est, du pays de Grèce,
si bien que je vécus avec sa descendance,
bien que ce fût un long chemin.

J'étais encore en Irlande
quand elle était un désert,
jusqu'à ce qu'Agnoman vînt,
Nemed à la mort brillante.

Ensuite vinrent les Fir Bolg,
c'est une histoire belle et vraie :
je vécus avec eux
pendant qu'ils furent dans le pays.

Les Fir Bolg et les Fir Galioin
vinrent, il y a longtemps.
Les Fir Domnann vinrent
et occupèrent Irrus à l'est.

Ensuite vinrent les Tuatha Dé
dans des nuages de brouillard sombre
et je vécus avec eux
bien que ce fût un long âge.

Les fils de Mil vinrent
ensuite dans le pays, contre eux.
J'ai été avec chaque famille
jusqu'au temps que vous voyez.

Ensuite vinrent les fils de Mil,
d'Espagne, du sud,
et je vécus avec eux,

bien que leur lutte fût violente.

J'ai atteint un âge avancé,
je ne le cacherai pas,
jusqu'à ce que m'atteignit la foi pure
du roi du ciel nuageux.

Je suis Fintan le blanc,
fils de Bochra; je ne le cacherai pas;
depuis que le déluge a été ici
je suis un sage haut et noble» (121).

Le principal intérêt de ce poème est peut-être de montrer comment l'Irlande christianisée, tout en désavouant le paganisme, présentait ses origines sans les renier, conciliant les inconciliables. Nous trouverons dans un autre texte quelque chose que le poème relatif à Fintan ne dit pas, à savoir que ce même Fintan, homme et druide primordial, est aussi le maître de l'éloquence. A ce titre il est bègue, ce qui n'a rien que de très normal, et ses chaînes sont à coup sûr les mêmes que celles du dieu Ogmios dans le *Kunstbuch* d'Albrecht Dürer (122), ce que les Irlandais médiévaux ne pouvaient pressentir :

«Et quelle autre merveille y a-t-il, ô femme ?», dit Fingen. «Ce n'est pas difficile», dit la femme : «Fintan, fils de Bochra, fils d'Ethiar, fils de Nuall, fils d'Anda, fils de Caïn, fils de Noé, le roi suprême élevé lui a confié d'être le juge suprême du monde pour la sagesse. Car il est muet (c'est-à-dire que son éloquence n'était pas bonne bien qu'il en eût) depuis l'heure où il a entendu le grondement des vagues du déluge sur le flanc de la montagne d'Oilifet, lui-même étant sur le front des vagues, au sud-ouest de l'Irlande. Il a été privé de son éloquence et il a été couché dans le sommeil aussi longtemps que le déluge a été sur le monde. Il est resté sans parole depuis cela jusqu'à cette nuit. La vérité de l'Irlande, son synchronisme, sa prédiction, son histoire ancienne et ses lois convenables ont été cachées jusqu'à cette nuit, parce que c'est le seul homme que le déluge a laissé après lui. C'est cette nuit qu'est envoyée de la part du Seigneur l'esprit de Samuel le prophète sous la forme d'un aimable jeune homme qui lance par sa bouche des coups d'un rayon solaire si bien qu'ils passent par le creux de ses deux nuques et qu'il y a sept chaînes ou sept éloquences sur sa langue après cela. C'est cette nuit qu'ont été révélées les antiquités et le synchronisme et il en est dit «mieux vaut le silence qu'une mauvaise parole» (123).

Les Irlandais attendaient de l'homme primordial un service majeur : la transmission du savoir traditionnel justifiant leur nom et leur existence tout au long des événements de l'histoire, jusques et y compris à travers le changement de religion. Mais pour telle tâche, ardue et lourde de conséquences, plusieurs compétences n'étaient pas superflues. On a donc fragmenté l'expression de la primordialité en une pluralité d'individus et si Fintan s'est vu attribuer l'éloquence, l'invention du langage, en l'occurrence le gaélique, est passée au compte d'un autre sage, Fenius Farsaid. Selon l'*Auraicept,* le manuel archaïque des

(121) *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 158-159.

(122) Françoise Le Roux, *Le dieu celtique aux liens : de l'Ogmios de Lucien à l'Ogmios de Dürer,* in *Ogam* 12, planche XXVII, d'après Fr. Winkler, *die Zeichnungen Albrecht Dürers* III, p. 79, 644.

(123) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 190.

lettrés d'Irlande, ce Fenius Farsaid était le chef des trois sages et des soixante-douze conseillers qui gouvernaient le monde à l'époque de la Tour de Babel, quand il n'existait encore que trois langues parlées par l'humanité entière, l'hébreu, le grec et le latin :

«Fenius Farsaid était le nom de leur chef et c'était un sage dans les principales langues (bien qu'il fût venu du nord, de Scythie). La raison pour laquelle on admet la supériorité de ces trois langues principales est la masse des sciences qui ont été étudiées par elles, la façon dont elles se mélangèrent avec toutes les langues, et encore l'inscription qui a été écrite en elles trois sur le bois de la Croix. . .»

Fenius a une généalogie biblique puisqu'il est descendant, à la vingtième génération environ, de Gomer, Japhet et Noé :

«En outre Fenius est Scythe, et c'est à lui que l'on ramène les Scythes et les Goths suivant leurs généalogies. Ils furent tous de la race de Noé. La langue hébraïque est celle qui fut dans le monde avant la construction de la Tour, et c'est elle qui sera en usage après le jugement. D'autres disent que c'était elle qui était en usage chez les gens des cieux. C'est après que ses disciples furent revenus de leur apprentissage chez Fenius, après qu'ils eurent relaté leurs voyages (c'est-à-dire leurs pérégrinations) et leurs travaux, qu'ils demandèrent à ce sage, Fenius, un langage qui ne serait à personne d'autre et qui leur appartiendrait à eux seuls.

C'est donc pour cette raison que fut inventé le langage choisi avec ses suppléments, à savoir le langage des Irlandais, la langue supplémentaire, la langue choisie parmi les principales lettres ainsi qu'il est relaté dans le grand livre des bois, la langue des poètes par laquelle chacun d'eux converse avec l'autre et la langue commune qui est enseignée à chacune des nombreuses nations. . .» (124).

La notion des origines indo-européennes, qui nous est devenue si familière, n'avait pas cours au moyen âge et aucun érudit n'envisageait une discordance, relative ou non, de la Bible et de la science, cette dernière n'étant crédible que dans la mesure où elle confirmait et justifiait les Écritures. Et comme les événements racontés dans la Bible ne se sont pas produits en Irlande il fallait bien créer les parentés historiques et linguistiques. Le procédé n'est certes pas un monopole irlandais. Cependant le fait à retenir est que la langue gaélique est d'origine sacrée et que, à ce titre, tout le savoir qui la concerne remonte aux temps primordiaux des premiers descendants d'Adam. Il ne peut s'agir, en la circonstance, que de la christianisation d'une conception très ancienne des origines linguistiques et ethniques de l'Irlande (125). La confirmation, l'explication de cette conception sont patentes, d'une extraordinaire clarté dans le cas du troisième et du plus typique des hommes primordiaux, Tuan Mac Cairill. Une version abrégée de son histoire a été citée à titre d'illustration de la métempsycose celtique. Voici maintenant l'exposé des circonstances de sa rencontre avec l'un des plus grands successeurs de saint Patrick, Finnen de Mag Bile :

(124) *Auraicept na nÉces*, éd. George Calder, pp. 12-14.

(125) Elle explique aussi la plupart des tortures étymologiques auxquelles les érudits d'Irlande ont soumis leur langue. L'herméneutique ne se faisant qu'avec des langues sacrées ou, au moins, liturgiques, on a rapporté inévitablement au latin, au grec et à l'hébreu, l'origine de tout le vocabulaire gaélique qui, depuis la conversion, avait cessé d'être sacré et n'avait donc plus, de ce fait, d'explication religieuse autonome.

«Après son arrivée avec l'Évangile en terre d'Irlande, dans le territoire des Ulates, Finnén, de Mag Bile, alla trouver un riche guerrier qui ne lui permit pas d'entrer dans sa forteresse et le laissa jeûner contre lui tout un dimanche. La foi du guerrier n'était pas bonne. Finnén dit à ses gens : «Il viendra avec vous un homme bon, qui vous réconfortera, et il vous dira les histoires d'Irlande».

Il vint à eux le lendemain matin, de bonne heure, un clerc vénérable à qui ils souhaitèrent la bienvenue. «Venez avec moi à mon ermitage», dit-il, «ce sera plus agréable pour vous». Ils allèrent avec lui et ils célébrèrent les offices du dimanche, tant en psaumes qu'en prêches et en offrandes. Finnén lui demanda de se nommer. Il leur dit : «Je suis de chez les Ulates; c'est moi qui suis Tuan Mac Cairill, fils de Muiredach Muinderg. J'ai installé mon ermitage dans l'héritage de mon père Tuan, fils de Starn, fils de Sera, fils du frère de Partholon. Tel est mon nom depuis le commencement».

Finnén l'interrogea sur les événements d'Irlande et sur ce qui s'était produit depuis le temps de Partholon, fils de Sera. Finnén dit qu'il ne mangerait pas avec lui avant qu'il ne leur ait raconté les événements d'Irlande. Tuan dit à Finnén : «Cela nous est difficile sans avoir médité la parole de Dieu que tu viens de nous dire il y a peu de temps». «Il t'est permis», dit Finnén, «de nous raconter maintenant tes propres aventures et les événements d'Irlande» (126).

Et Tuan raconte les conquêtes de l'Irlande, celles de Partholon, de Nemed, des Fir Bolg, des Tuatha Dé Danann, des fils de Mil. Il raconte surtout comment, lors de chacune d'elles, il a changé de forme, passant successivement dans les corps d'un cerf, d'un sanglier, d'un faucon et d'un saumon. Puis,

«une fois cependant, quand Dieu, mon aide, pensa qu'il en était temps, que toutes les bêtes étaient à ma poursuite et que tous les pêcheurs de tous les lacs me connaissaient, le pêcheur de Cairell, le roi de ce pays, me captura et m'emporta chez la femme de Cairell qui désirait du poisson. Je m'en souviens : l'homme me mit sur le gril et me rôtit; la reine me consomma toute seule et je fus dans son sein. Je me souviens encore du temps où je fus dans son sein, de tout ce qui se disait dans la maison devant elle et de tout ce qui se faisait en Irlande en ce temps-là. Je me souviens, quand la parole me vint comme à chaque homme, et j'ai su tout ce qui s'est fait en Irlande: J'étais un devin et on me donna pour nom Tuan, fils de Cairell. Patrick vint alors avec la foi en Irlande. J'étais très âgé, on me baptisa et j'ai cru, tout seul, au roi de tous les éléments».

Ils célébrèrent alors la messe, puis ils allèrent dans leur réfectoire, Finnian et ses gens, avec Tuan, fils de Cairell, après qu'il lui eut raconté toute cette histoire. Ils restèrent là une semaine entière à s'entretenir. Toute histoire et toute généalogie qui est en Irlande, c'est de Tuan, fils de Cairell, qu'elle procède. Il s'était entretenu avec Patrick avant eux et il lui avait prophétisé. Il s'était entretenu avec Colum Cille et il prophétisa à Finnian en présence de tout le peuple. Finnian lui proposa de rester avec lui. . . mais il ne l'obtint pas. «Ta maison sera célèbre jusqu'au jugement», dit Tuan. . . Tuan fut cent ans sous la forme d'un homme en Irlande après Fintan, vingt ans sous la forme d'un sanglier, quatre-vingts ans sous la forme d'un cerf, cent ans sous la forme d'un aigle, trente ans dans l'eau sous la forme d'un poisson, et à nouveau cent ans sous la forme d'un homme jusqu'à sa vieillesse au temps de Finnén, fils de hUi Fiatach» (127).

---

(126) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 145; voir aussi I/2, le chapitre III sur *L'Homme primordial* qui explique les rapports de Tuan mac Cairill et de Fintan.

(127) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 204.

L'Irlande exprime à plusieurs reprises sa déconcertante sagesse sous la forme d'un dialogue entre deux druides ou, comme c'en est le cas ici, entre un druide (converti) et un saint. Elle ne saurait être plus claire dans ses intentions de conformer ses origines à la doctrine des Écritures sans jamais les oublier et encore moins les renier. Les Tuatha Dé Danann ont beau venir du nord du monde, bien loin de la Terre Sainte, ils n'en sont pas devenus démoniaques ou diaboliques pour autant, au contraire, cependant que le Déluge devenait le *terminus post quem* de la légende étiologique. Finnen se comporte exactement comme un druide historien, un *sencha,* qui interrogerait un aîné vénérable pour tirer profit de son savoir accumulé (128).

Cela étant, le récit de Tuan n'étonne ni ne trouble le grand saint Finnén qui le consigne pieusement dans sa mémoire sans même prendre la peine de l'écrire. Mais ce récit n'est compréhensible pour nous que s'il est replacé dans le contexte des cinq invasions de l'Irlande, qui correspondent aux quatre âges de l'humanité définis par Hésiode en mode classique (129). La sixième invasion, ou plutôt la première, est exclue de la nomenclature traditionnelle parce qu'elle est antédiluvienne. Ce sont, dans l'ordre :

Cessair,

. . . .

Partholon,
Nemed,
les Fir Bolg,
les Tuatha Dé Danann,
les fils de Mil ou Goidels.

Précisons aussi, pour éviter l'erreur d'interprétation qu'a jadis commise le grand érudit irlandais Thomas O'Rahilly, que ces invasions sont une explication traditionnelle et non historique (130). Les pre-

---

(128) Les avatars animaux de Tuan mac Cairill font penser à la légende galloise des «Anciens du Monde», laquelle ne nous est malheureusement connue que sous une forme moderne. C'est aussi le motif indo-européen du «plus vieil animal», cf. Eleanor Knott, *The Hawk of Achill or the Legend of the Oldest Animal,* in *Folklore* 43, 1932, pp. 376 sqq. Ce texte curieux, qui est un dialogue entre Fintan et un oiseau, aigle ou faucon, a été traduit dans les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 169a-174b, en annexe à l'explication des personnages de Tuan et de Fintan.

(129) Françoise Le Roux, *La mythologie irlandaise du Livre des Conquêtes,* in *Ogam* 20, 1968, pp. 383. On verra la confirmation de cette donnée fondamentale dans les notes explicatives des *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 17-22 et I/2, pp. 1sqq. Le traité irlandais connu sous le titre des *Sex aetates mundi,* éd. Daibhi O'Croinin, *The Irish Sex Aetates Mundi,* Dublin, 1983, 188 pages, est d'inspiration uniquement biblique et chrétienne.

(130) *Early Irish History and Mythology, passim.* Dans cet ouvrage, le savant irlandais identifie les Fir Bolg à des Belges et, ces derniers faisant partie du groupe brittonique, il échafaude une théorie qui fait les Bretons arriver en Irlande avant les Goidels. On verra encore à ce sujet les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 20-30 et I/2, pp. 14 sqq. M. John Carey, *Suibne Geilt and Tuan mac Cairill,* in *Eigse* 20, 1984, pp. 93-105, compare et assimile l'un à l'autre les deux personnages dans le traitement littéraire du thème de la folie. Il est certes possible, pour des raisons philologiques, que Geilt soit d'origine brittonique, mais dans la légende irlandaise Tuan Mac Cairill n'est pas fou : sa seule fonction est de transmettre les annales et les événements mythiques des cinq «invasions» de l'Irlande.

miers occupants de l'Irlande sont, purement et simplement, le pendant celtique des origines royales de Rome, de Romulus à Tarquin, telles qu'on les trouve chez Tite-Live ou Virgile. Il est superflu d'en rechercher la trace dans l'archéologie ou l'histoire et il est aisé de remarquer, quelle que soit la vague d'invasion considérée, qu'elle munit l'Irlande d'une invariable structure religieuse et sociale celtique, avec ses rois, ses druides et ses guerriers. Cela devrait quand même surprendre chez des descendants de patriarches bibliques ayant longtemps erré en Égypte ou dans les alentours de la Méditerranée. La mythologie la plus claire s'est cristallisée ou concentrée autour du nom des Tuatha Dé Danann et les *filid* ont reporté à toutes les vagues d'invasion, de la première à la dernière, avec une constance qui les honore, tous les schèmes mythiques, tous les théologèmes, toutes les structures qui servaient d'armature à leurs récits. On a sans doute évhémérisé exagérément. Mais la besogne a été si bien faite que la plupart des érudits modernes ont failli y perdre le fil de leurs raisonnements (131).

Chaque vague d'invasion, retenue dans la mémoire de l'homme primordial, est en effet en soi un commencement. Les créateurs, Partholon, Nemed et tous les autres, défrichent, peuplent, partagent, créent, inventent, font surgir les lacs et les rivières. Mais chaque fois, hormis le cas des Goidels, il y a une fin : épidémie, ruine ou esclavage. Aucun de ces chefs de file ou de dynastie n'est un homme primordial. Il en fallait donc un, ou deux ou trois, qui les transcendât tous, pour transmettre aux générations futures et lointaines le souvenir, ou mieux, le récit circonstancié des événements fondamentaux. Ce druide des commencements, quel que soit le nom qu'on lui donne, a accepté par conséquent que Dieu lui imposât des métempsycoses auxquelles les prophètes et les évangélistes n'ont ou n'avaient jamais pensé. Tout se joue aussi antérieurement au christianisme (postérieurement rien n'est plus nécessaire, le salut étant révélé) et à chaque âge de l'Irlande correspond un état défini, humain ou animal, du druide primordial :

Partholon	:	druide,
Nemed	:	cerf,
Fir Bolg	:	sanglier,
Tuatha Dé	:	faucon,
Goidels	:	saumon,
Patrick	:	devin et clerc.

———————

(131) Alwyn & Brinley Rees, *Celtic Heritage*, pp. 95-96, ont fait remarquer que le processus de christianisation des légendes était loin d'être achevé dans le domaine brittonique avant les premières transcriptions, en latin, par Nennius et Geoffroy de Monmouth. La légende irlandaise aussi, sous tous ses aspects, écrits et pseudo-littéraires, est postérieure à la christianisation et le processus est entièrement achevé, en Irlande également, dès la première transcription. Les motivations de l'*Historia Britonum* ne sont donc pas fondamentalement différentes de celles du *Livre des Conquêtes de l'Irlande*. Mais, bien qu'elle n'ait pas disparu entièrement, la mythologie bretonne insulaire n'est plus sensible dans des schèmes précis. Il y faut chaque fois le recoupement irlandais. C'est pour cette raison que les druides bretons, quand ils subsistent, exceptionnellement, dans la littérature galloise, ne sont que des *magi*. Voir à ce sujet Christian-J. Guyonvarc'h, *La littérature mythologique et épique de l'Irlande médiévale, Celticum* 10.

Sans que nous ayons à l'étudier ici car cela sortirait par trop de notre sujet, le symbolisme de ces états successifs est patent. Mais les métempsycoses ont toutes l'allure d'une contrainte pénible, comme est pénible toute vraie mission divine. La dernière, qui marque l'achèvement du cycle, est le retour, par une naissance royale, à l'état d'humanité précédant la béatitude céleste : ce n'est pas n'importe quel druide qui pouvait obtenir, comme fin dernière, d'être baptisé par saint Patrick en personne et de bénéficier, après sa mort, du commerce des saints (132).

VIII. L'OURSIN FOSSILE

La notion de primordialité est encore représentée par le symbole de l'oursin fossile qui a été très mal décrit par Pline. Mais nous ne pouvons nous dispenser de la description de l'auteur latin, la seule de toute l'antiquité :

«Il y a en outre une espèce d'œuf, omise par les Grecs et en grand renom dans les Gaules. En été, des serpents innombrables enroulés ensemble par la bave de leurs gosiers et les sécrétions de leurs corps, se rassemblent en une étreinte harmonieuse et cela s'appelle œuf de serpent. Les druides disent que cet œuf est projeté en l'air par les sifflements et qu'il convient de le recueillir dans une saie avant qu'il ne touche la terre. Le ravisseur doit s'enfuir à cheval, car il est poursuivi par les serpents jusqu'à ce qu'ils en soient empêchés par l'obstacle d'une rivière. On reconnaît cet œuf à ce qu'il flotte contre le courant, même s'il est attaché à de l'or. La finesse industrieuse des mages est telle pour cacher leurs fraudes qu'ils prétendent qu'on doit le prendre à une certaine lune, comme s'il était possible aux hommes de faire coïncider l'opération avec la volonté humaine. J'ai certes vu cet œuf, de la grosseur d'une moyenne pomme ronde, à la croûte cartilagineuse comme les nombreux bras du poulpe. Il est célèbre chez les druides. On en vante fort l'effet pour le gain des procès ou l'accès auprès des rois; mais c'est si faux qu'un chevalier romain des Voconces qui en avait un dans son sein lors d'un procès fut mis à mort par le divin Claude, empereur, sans autre raison que je sache. Pourtant ces étreintes de serpents et leur entente féconde semblent être la raison pour laquelle les nations étrangères ont entouré le caducée en signe de paix de l'image des serpents, mais il n'est pas coutume dans le caducée qu'ils soient crêtés» (133).

---

(132) Des faits de ce genre obligent à poser la question de la cause de la christianisation *rapide et complète* de l'Irlande tant le cas est unique — et il l'est à cause d'une classe sacerdotale préchrétienne — dans les annales de l'histoire religieuse indo-européenne. La plupart des saints insulaires, d'une sainteté hors de tout soupçon, vivent des aventures ou accomplissent des miracles qui sont parfois plus en accord avec les conceptions celtiques anciennes qu'avec les canons évangéliques. Le changement de religion, en Irlande, est, dans le principe, une rupture doctrinale, mais dans les faits il n'y a pas rupture, mais bien plutôt adaptation d'une mentalité ou d'un type de société non compatible avec le moyen âge chrétien, à une forme ou à un mode de pensée tout aussi incompatible avec ses structures profondes. La remarque suivante de Charles Plummer, dans son introduction aux *Vitæ Sanctorum Hiberniæ* I, p. CXL, montre avec quelle prudence le problème doit être abordé : «It is further worth noticing how often epithets and similes are used of these saints which, though perfectly legitimate as metaphorical expressions, yet suggested that they are a gradual christianization of expressions which once had a literal meaning».

(133) *Hist. Nat.* XXIX, 52. L'analyse grammaticale et sémantique du texte de Pline a été faite par Françoise Le Roux, *Notes d'Histoire des Religions XVII. 47. L'œuf de serpent,* in *Ogam* 19, 1967, pp. 495-504.

Pline enregistre une donnée religieuse qu'il relègue au rang des vaines superstitions parce qu'il ne l'a pas comprise. Une découverte archéologique déjà ancienne, corroborée et complétée depuis lors par quelques autres, constitue cependant la preuve qu'il y a là quelque chose de beaucoup plus complexe que Pline ne veut bien le dire :

«En 1899 je fouillai, avec des collaborateurs, le tumulus du Poiron en Saint-Amand-sur-Sèvre (Deux-Sèvres) qu'entoure encore un remblai circulaire en terre. Ce tertre de 20m de diamètre fut entamé jusqu'au-delà de son point central par une tranchée de 2 mètres de largeur et de 3,50m de profondeur. Il ne contenait qu'une petite capse, formée de six pierres de schiste, d'environ vingt et quelques centimètres de longueur, au milieu de laquelle un oursin fossile se trouvait enfermé» (134).

Le cas est identique dans un tertre funéraire de Barjon (Côte-d'Or), fouillé par M. Ratel en 1961-62 : «La détermination de l'oursin fossile provenant du tertre E a prouvé qu'il avait été déposé là intentionnellement» (135).

On n'édifie pas un tertre de vingt mètres de diamètre sans raison sérieuse. Le texte de Pline raconte donc une légende cosmogonique importante, mutilée et desséchée, dont nous nous ferons une idée approchée par la comparaison de l'Embryon d'Or, *Hiranyagarbha,* le germe dont le monde entier est issu dans la tradition védique. L'oursin fossile est le symbole de l'œuf cosmique et cela suffit déjà à la correction des incohérences de Pline dont il est vain de proposer une interprétation matérialiste (136).

L'auteur latin a, à la vérité, recueilli des données métaphysiques fondamentales de la doctrine druidique mais, ne les ayant pas comprises, il les a revêtues du déguisement de ce qui est, pour lui, une fable ridicule : on ne comprend pas que l'*ovum anguinum* ait été projeté en l'air par les sifflements des serpents d'une part si, d'autre part, il était constitué par le phénomène naturel du «nœud de vipères». On ne comprend pas davantage que cet œuf, miraculeusement recueilli dans une saie, doive être emporté par un homme à cheval pour échapper à la poursuite de reptiles insignifiants; on comprend encore moins qu'un oursin fossile ait pu flotter et être attaché à de l'or (137).

---

(134) Louis Charbonneau-Lassay, *Le bestiaire du Christ,* Bruges, 1940, pp. 947-950; cf. J. Toutain, *Les cultes païens dans l'Empire romain,* III, p. 371, note 4.

(135) R. Ratel, *Les tertres funéraires du Mont-Mercure à Barjon (Côte-d'Or),* in *Ogam* 17, pp. 211-229. La première notice archéologique était celle de G. Chauvet, *Ovum anguinum,* in *Revue Archéologique* 36, 1900, pp. 281-285.

(136) Nous renvoyons, pour les références de détail, à Françoise Le Roux, *L'ovum anguinum et l'oursin fossile,* in *Hommages à Marcel Renard* II, Bruxelles, 1968, p. 415; cf. Jean Gricourt, *L'ovum anguinum en Gaule et en Perse,* in *Ogam* 6, pp. 227-232.

(137) Nous renvoyons, pour la critique de cette interprétation injustifiée, à Françoise Le Roux, *loc. cit.,* in *Ogam* 19, pp. 495-504. Il est surtout exclu de prétendre que Pline a personnellement vu ce qu'il décrit. Il fait état de légendes gauloises — qu'il se garde de prendre à son compte — parce qu'elles concernent le sujet qu'il traite. Nous n'avons certes pas à juger le naturaliste en tant que tel (d'autres l'ont fait mieux que nous ne le ferions) mais en l'occurrence il compile une documentation dont la qualité religieuse lui échappe. Et il fait l'amalgame de la réalité concrète (l'oursin fossile) et de la légende celtique (l'œuf de serpent) pour mieux dénigrer cette dernière.

Tout devient clair dans le fait celtique par la confrontation du résumé de la doctrine hindoue :

«L'œuf du monde *(Brahmânda)* est l'enveloppe de l'«Embryon d'Or» *(Hiranyagarbha)*, germe primordial de la lumière cosmique et cet œuf est contenu dans les eaux primordiales cependant qu'il est couvé par le cygne symbolique Hamsa («L'Oiseau Unique»). L'œuf cosmique est la forme prise par Brahma, qui existait avant l'Existence elle-même, au-delà de l'Etre et du Non-Etre, et qui par sa propre énergie a divisé l'œuf divin en ciel et terre et créé le monde manifesté. Autrement dit l'embryon contenu dans l'œuf cosmique se situe au niveau le plus élevé de la cosmogonie, au-dessus de Prajapati «Seigneur des Créatures» qui est l'expression de Brahma par rapport au degré d'existence de l'état humain et de Purusha, l'homme primordial dont sont issus les dieux et les hommes, et qui est la Victime, immolée par les dieux eux-mêmes, dont le sacrifice était indispensable à la création. La nature de l'œuf cosmique flottant dans les eaux primordiales explique ainsi pourquoi l'*ouum anguinum* flotte contre le courant, même attaché à de l'or : Pline n'a visiblement pas compris la relation de l'œuf et de l'or (qui est le symbole de la lumière). L'équivalence hindoue de l'œuf et de Brahma rend compte pareillement de l'importance de l'œuf en tant que symbole «druidique», attaché à la prééminence de la classe sacerdotale» (138).

Seul un symbolisme aussi élevé justifie la présence d'un oursin fossile dans une capse vide, sous un tumulus sans inhumation ni incinération. Ce n'est pas non plus par superstition qu'un chevalier romain des Voconces portait sur lui un oursin fossile à titre de talisman, mais parce qu'il connaissait le symbolisme sacerdotal de l'œuf cosmique. Et ce n'est pas davantage parce qu'il condamnait une superstition que l'empereur Claude a fait mettre à mort le chevalier, c'est parce qu'il se réclamait des druides, condamnés eux-mêmes comme les *mathematici* (139).

Le thème mythique, non sans détérioration, a survécu jusque dans le moyen âge gallois et, plus avant, dans la littérature arthurienne. Nous nous contenterons ici de l'essentiel, dans un bref passage du conte de *Peredur Ab Efrawc*. Après de multiples aventures, Peredur se bat contre un homme noir inconnu n'ayant qu'un œil. Il le vainc et le contraint à lui expliquer qui il est et comment il a perdu son œil. L'homme noir raconte :

«Seigneur», dit l'homme noir, «je te dirai que c'est en me battant contre le serpent noir du carn que j'ai perdu l'œil. Le grand tertre qui est devant nous est appelé le tertre douloureux. Dans ce tertre il y a un grand carn de pierre et, dans le carn, il y a un serpent. Dans la queue du serpent, il y a une pierre. La vertu de la pierre est que quiconque l'a dans sa main, a dans l'autre main tout ce qu'il veut d'or» (140).

---

(138) Voir Françoise Le Roux, *loc. cit.*, p. 418, note 2.

(139) *loc. cit.*, pp. 421-422. Les rapports de la conception celtique attachée à l'oursin fossile et du mythe classique de Zagreus, le serpent cornu, sont de parenté indo-européenne et non le résultat d'un emprunt, même s'il a existé au IIème siècle avant notre ère, en Thrace, un royaume celtique ayant fait de nombreux emprunts culturels; cf. *Revue Celtique* 31, p. 131. Les oursins fossiles sont fréquents dans les sépultures et les sites archéologiques gallo-romains (cf. supra les notes 134 et 135).

(140) D'après le manuscrit Peniarth, folio 7, col. 637-638, éd. Gwenogvryn Evans, *Y Mabinogion o Lyvyr Gwyn Rhydderch*, Pwllheli, 1907, p. 307ab.

Le tertre et le tumulus sont les correspondants du tumulus et de la capse de Saint-Amand-sur-Sèvre. Le serpent est ce qui subsiste de la légende celtique racontée par Pline et qui, bien entendu, incomprise de Pline lui-même, n'est pas mieux comprise dans le récit gallois christianisé. Mais on retrouve encore et toujours le motif double de la pierre et de l'or, la pierre étant vraisemblablement le substitut (par incompréhension) de l'«œuf de serpent» ayant valeur de talisman (141).

IX. TRIADES ET GROUPES DE DRUIDES

Bien avant les Tuatha Dé Danann, Partholon, chef de la première race mythique qui occupa l'Irlande, avait déjà des druides. Nous savons pourquoi, parce que les érudits, jusques et y compris ceux du moyen âge irlandais, ne concevaient pas un monde sans druides :

«Voici ceux qui étaient les chefs de Partholon : Partholon lui-même, Slanga, Laiglinne et Rudraige, son mercenaire auxiliaire Ith; leurs femmes étaient Iafe, Elgnat, Berbgen, Cerbnat. Tothach et Torba, Imus et Aitechbel, Cuil et Dorchu et Dam furent les sept agriculteurs de Partholon. Beoil, l'intendant de Partholon, est celui qui fit une maison, un chaudron, et qui livra un combat singulier en Irlande. Malaliach fut en outre le premier garant et le premier brasseur, le premier qui but de la bière de fougère. C'est lui qui, le premier, fit l'oblation, l'adoration et le sortilège. Les trois druides de Partholon sont Tath, Fis et Fochmarc («consolidation, connaissance, recherche»). Milchu, Meran et Muinechan sont leurs trois champions. Ses dix filles sont Aidne, Aife, Aine, Fochain, Muchos et Melephard, Glas, Grennach, Ablach, Gribendach. Leurs dix maris sont Brea, Boan, Ban, Carthend, Ecnach, Athcosan, Lucraidh, Lughair, Liger, Greber» (142).

Dans toute cette énumération de personnels divers, les trois druides forment un groupe remarquable. Les successeurs de Partholon étaient de même accompagnés de druides et de devins :

«Puis l'Irlande fut déserte pendant le temps de trente ans après la mort de Partholon, jusqu'à ce que vînt Nemed, fils d'Agnoman, des Grecs de Scythie, avec ses quatre chefs qui étaient ses quatre fils. Il eut quarante-quatre navires sur la Mer Caspienne pendant un an et demi mais seul son navire atteignit l'Irlande. Ce sont eux les quatre chefs : Iarbonel le devin, Annind et Fergus au côté rouge. Ils étaient les autres fils de Nemed» (143).

Druides ou dieux ? L'un et l'autre car l'Irlande médiévale, qui a évhémérisé les dieux pour leur accorder plus commodément une place

---

(141) Nous touchons là du doigt le mythe des origines, l'un de ceux qui faisaient partie des spéculations druidiques selon César *B.G.* VI, 14, *De deorum immortalium vi ac potestate* «sur la puissance et le pouvoir des dieux immortels», et dont l'Irlande ne nous a conservé qu'une infime partie. A la base de ce mythe subsiste partout le serpent, le dragon ou le «ver», ce que le moyen-gallois nomme indistinctement *pryf,* et que l'on retrouve encore dans le mythe – transmis miraculeusement par le folklore – de Mélusine et de la «vouivre» gauloise. Nous renvoyons, pour une partie des détails, au commentaire des *Textes mythologiques irlandais* I/2, chapitre V, *L'Autre Monde et la Souveraineté,* 6. *Les états successifs de la Souveraineté,* pp. 202 sqq., et pour une autre partie, à notre *Introduction générale à l'étude de la Tradition celtique,* 2ème édition, chapitre III. 6. *L'oursin fossile et l'œuf du monde.*
(142) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 6.
(143) *ibid.*, p.8.

dans les annales, quelque part entre le Déluge et le temps de saint Patrick, ne conçoit pas davantage les druides des origines sur le plan humain :

«Il y avait trois dieux de Dana, d'où le nom de Tuatha Dé Danann qu'on leur donna : les trois fils de Bres, fils d'Elatha, Triall, Brian et Cet, ou encore Brian, Iuchar et Iucharba, les trois fils de Tuirend Briccreo, les trois druides d'après lesquels ont été nommés les Tuatha Dé Danann» (144).

Et les noms des trois druides primordiaux des Tuatha Dé Danann sont évocateurs de science et de sacerdoce, *Fiss, Fochmarc, Eolas* «Savoir, Recherche, Connaissance» (145).

Les druides vont souvent par trois. Quand la reine Medb, dans les péripéties initiales de la *Tain Bo Cualnge,* rompt une convention qu'elle avait conclue avec Cuchulainn, elle envoie pour le tuer par les artifices de leur profession, trois druides et trois druidesses aux noms peu agréables :

«Medb envoya alors six personnes en même temps pour attaquer Cuchulainn : Traig («pied»), Dorn («poing») et Dernu («main ouverte»), Col («péché»), Accuis («malédiction») et Eraisi («hérésie»), trois druides et trois druidesses. Cuchulainn vint les attaquer et ils tombèrent devant lui» (146).

Le nombre trois n'est pas un signe de modicité numérique puisqu'il est constant. Que signifient ces groupes de druides ? D'après le *Livre des Conquêtes,* les Tuatha Dé Danann ont tout en trois exemplaires :

«Rabb, Brott, Robb, leurs trois fous,
Fiss, Fochmarc, Eolas, leurs trois druides,
Dub, Dobur, Doirche, leurs trois échansons,
Seith, Seor, Linad, leurs trois serveurs,
Feic, Rusc, Radarc, leurs trois veilleurs,
Talc, Tren, Tres, leurs trois serviteurs,
Attach, Gaeth, sidhe, leurs trois chevaux,
Aig, Taig, Tairchell, leurs trois chiens,
Ceol, Taig, Tetbinn, leurs trois harpistes,
Gle, Glan, Gleo, leurs trois sources,
Buaid, Ordan, Togad, leurs trois pères adoptifs,
Sid, Saime, Suba, leurs trois mères adoptives,
Cumma, Set, Samail, leurs trois coupes,
Meall, Tete, Rochain, leurs trois terrains de jeu,
Aine, Indmas, Brugna, leurs trois tranchants,
Cain, Alaig, Rochain, leurs trois forteresses» (147).

Nous montrons ailleurs que la triade doit être comprise, non pas comme une marque de capacités arithmétiques limitées, mais comme une manifestation de la multiplicité en tant que notion subordonnée à l'unité (148). Car tout cela est mythique ou au moins se prolonge dans le mythe : les trois druides des Tuatha Dé Danann, Brian, Iuchar et

---

(144) *Livre des Conquêtes,* éd. Macalister, *op. cit.,* IV, p. 162.
(145) *ibid.,* pp. 162-163.
(146) éd. Windisch, *Irische Texte* V, p. 329-331; éd. O'Rahilly, p. 57, 2095-2098.
(147) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 124.
(148) Voir les *Textes mythologiques irlandais* I/2, pp. 215-217.

Iucharba, sont en même temps trois dieux dont l'un, Brian, porte le même nom que les vainqueurs de Rome et de Delphes aux IVème et IIIème siècles avant notre ère (149). Ces données doivent être comprises et interprétées de la même manière que les chronologies et les généalogies irlandaises. Cian, par exemple, est le père de Lug. Mais Lug, Dagda, Ogme, Diancecht et frères et Diancecht est aussi le père de Cian. Le Dagda est le père de sa propre mère, l'oncle de son fils, l'amant et le fils de sa propre fille qui est l'épouse de son frère en même temps que la sienne. Échappant au temps, à l'espace et à l'évolution, les dieux, et à leur suite les druides mythiques, sont uns et multiples. Ils sont pères ou mères, fils ou filles, frères ou sœurs, mais ils sont éternels et ils n'ont pas eu besoin de naître suivant des normes temporelles. Leurs généalogies complexes et parfois contradictoires ne sont qu'un moyen de les situer et de les expliquer l'un par rapport à l'autre (150).

Le détail est changeant et artificiel mais le principe ferme et traditionnel. Il serait aussi enfantin de prendre tout cela au pied de la lettre que de méconnaître la pensée profonde qui s'exprime sous ces fantaisies. Rien ne le prouve mieux que cette réponse généalogique du *file* Nede à son aîné Ferchertne dans le *Dialogue des Deux Sages* :

«Je suis fils de Poésie,
Poésie, fille de Réflexion,
Réflexion, fille de Méditation,
Méditation, fille de Science,
Science, fille de Recherche,
Recherche, fille de Grande Science,
Grande Science, fille de Grande Intelligence,
Grande Intelligence, fille de Compréhension,
Compréhension, fille de Sagesse,
Sagesse, fille des Trois dieux de Dana» (151).

Or, ces trois dieux sont fils de la prêtresse-druidesse-déesse Brigite, fille du Dagda comme Minerve est fille de Jupiter. Elle est aussi déesse une et triple :

«Brigite la poétesse, c'est-à-dire la fille du Dagda. C'est cette Brigite qui est la femme-poète, ou la femme de sagesse que les poètes adoraient, parce que sa protection était grande et célèbre. C'est la raison pour laquelle on appelle de ce nom la déesse des poètes dont les sœurs étaient Brigite la femme de médecine et Brigite la femme du travail de forge. Ce sont les déesses, les trois filles du

---

(149) Si ces vainqueurs ne sont pas, comme cela semble possible, des évhémérisations classiques du dieu de la guerre. Voir sur Bran et Brennos notre ouvrage sur *La souveraineté guerrière de l'Irlande*, 1983, pp. 165-167.

(150) Et aussi de les expliquer de telle sorte que le fait de leur naissance et de leur filiation soit concevable à l'intelligence humaine. Nous renvoyons, pour comparaison, à l'explication que M. Dumézil, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Paris, 1977, pp. 110-111, propose des Aditya védiques avec, en note, le rappel de la situation paradoxale de la Vierge Marie : *genuisti qui te fecit*. Elle est la Mère de celui qui l'a créée; cf. aussi les *Textes mythologiques irlandais* I/2, chapitre 2. *Les dieux de l'Irlande*. 1 f. *La question généalogique*.

(151) *Book of Leinster*, éd. Best-Bergin-O'Brien, IV, fol. 187c, pp. 824-825.

Dagda».

«Les trois fils de Brigite la poétesse étaient Brian, Iuchar et Uar, trois fils de Bres, fils d'Elatha. Brigite la poétesse, fille du grand Dagda, roi d'Irlande, était leur mère» (153).

Ainsi donc, les triades de druides, quand elles existent, sont un moyen encore plus sûr et plus efficace de relier le sacerdoce à ses origines divines. Et cela rejoint et explique aussi l'idéologie tripartie car les Celtes ont conservé, comme la plupart des Indo-Européens mais sûrement plus que certains d'entre eux, des origines communes, l'habitude d'une vision triple du monde, des êtres et des choses.

X. LE DIEU – DRUIDE

Le dieu-druide est aussi le dieu des druides. A un moment difficile du *Siège de Druim Damhghaire*, Cennmhar invoque «le premier druide du monde» et ce druide est Mog Ruith qui, pendant qu'on prépare le feu druidique qu'il a ordonné, commence ainsi une rhétorique : *de dhruadh, mu dhe tar gac nde* «Dieu des druides, mon dieu avant tous les dieux» (154). Ce «dieu des druides» ou Dagda (le «dieu bon» ou le «très divin») (155), est druide et guerrier lui-même et, nous venons de le lire, père de Brigite, mère des trois druides primordiaux. On voit que la puissance des druides ne manquait pas de justification. En fait, par rapport aux hommes ordinaires de l'espèce non-sacerdotale, tous les dieux sont druides comme tous les druides sont dieux. L'équivalence jouait à double sens et c'est bien ainsi qu'on l'entendait (156):

«Cathbad au visage aimable m'a instruit, après Dechtire (sa mère), jusqu'à ce que je sois versé dans les arts du dieu du druidisme» (157),

dit Cuchulainn dans le récit de la *Courtise d'Emer.*

On comprend maintenant assez bien pourquoi c'est le druide primordial Tuan mac Cairill qui est désigné pour une métempsycose réservée à des êtres surhumains et mythiques. Comme en fin de compte tous les sceptiques, un certain Connla Cainbrethach («Au beau jugement») avait bien tort de reprocher aux druides de son époque de ne rien pouvoir changer à l'ordre des choses. Il y a à ce sujet dans le *Senchus Mor* un curieux passage où, citant les plus illustres des sages, l'antique et précieux recueil fait de ce personnage un contempteur des druides :

---

(153) *Book of Leinster, op. cit.*, IV, folio 187c, p. 825.

(154) éd. M.L. Sjoestedt, in *Revue Celtique* 43, p. 92.

(155) Christian-J. Guyonvarc'h, *loc. cit.*, in *Ogam* 12, p. 49.

(156) Que tous les dieux soient druides, même sans que les récits le spécifient expressément, cela est évident : tout dieu a la compétence totale de son domaine fonctionnel et théologique. Il est donc druide par définition. Quant au druide humain, il est «dieu» pour au moins deux raisons : premièrement parce qu'il descend, en ligne directe, *in principio*, des druides primordiaux – et le seul concept de cette filiation oblige à admettre la réalité sacrée de la chose conçue –; secondement parce que ses capacités et ses connaissances en font un intermédiaire entre les dieux et les hommes. Le druide des anciens Celtes est bel et bien un «dieu terrestre».

(157) éd. van Hamel, *op. cit.*, p. 30.

«Après elle vint Connla Cainbrethach, sage du Connaught. Il dépassait les hommes d'Irlande en sagesse car il était rempli de la grâce de l'Esprit-Saint. Il argumentait contre les druides qui disaient que c'était eux qui avaient fait le ciel, la terre et la mer, etc., et le soleil et la lune, etc. C'était lui qui leur disait : «Faites en sorte que la lune et le soleil brillent au nord pour les hommes du monde et nous croirons que tout ce que vous dites est vrai». Quand on vit qu'ils n'en avaient pas le pouvoir, il dit : «Il est mieux pour nous de placer notre foi dans celui qui a fondé toutes ces choses, le Dieu du ciel et de la terre. Differents sont la force et les nombreux pouvoirs du Fils de Dieu que vous ne mettrez pas de votre côté. Ne vous vantez pas de vos pouvoirs puisque vous n'êtes pas capables de changer l'ordre d'un seul jour et d'une seule nuit, dont le déroulement est le même dans les éléments selon ce que Dieu a établi» (158).

C'est la croyance qui est intéressante et non la réfutation. Le rédacteur n'a pas compris que le principe posé est celui des druides primordiaux, ceux de la création du monde et non leurs lointains successeurs. Opérant selon le principe immuable, les héritiers de ces dieux-druides primordiaux, auteurs du monde et des êtres vivants, n'avaient aucune raison, sur une simple injonction, de faire un miracle gratuit et inutile. C'est le culte qui a créé le monde d'après les idées religieuses celtiques. Or, le prêtre est le moteur du culte et, sans croyance, l'ordre cosmique tourne au chaos. Il ne s'agit de toute façon que d'une querelle d'hagiographe reprise dans un texte juridique.

Les druides ont cependant prévu la catastrophe finale qu'ils ne pourront ou ne voudront conjurer : «un jour régneront seuls le feu et l'eau» (159). Fin du monde ou fin d'un cycle ? Les druides ont vu plus loin que leur temps historique. En conclusion de la *Seconde Bataille de Mag Tured* la Morrigan, déesse de la guerre, prophétise :

«Je verrai un monde qui ne me plaira pas :
été sans fleurs,
vaches sans lait,
femmes sans pudeur,
hommes sans courage,
captures sans roi,
arbres sans fruits,
mer sans frai,

mauvais avis des vieillards,
mauvais jugements des juges,
chaque homme sera un traître,
chaque garçon un voleur,

le fils ira dans le lit du père,
le père ira dans le lit du fils,
chacun sera le beau-frère de son frère.

Un mauvais temps,
le fils trahira son père,
la fille trahira sa mère» (160).

---

(158) *Ancient Laws of Ireland* I, p. 22.

(159) Strabon IV, 4.

(160) *Textes mythologiques irlandais* I/1, p. 59.

C'est à la fois le Bas Empire et l'Apocalypse. La forme condensée et elliptique de l'expression est d'autant plus saisissante que ces vers servent de conclusion à la grande bataille entre les Tuatha Dé Danann et les Fomoire. A peine le monde est-il sorti du chaos, construit, rangé, ordonné selon les règles indispensables d'un ordre social et religieux, que déjà la sottise et la méchanceté humaines le font menacer ruine.

Le même thème est traité d'une manière beaucoup plus longue et détaillée par le *file* Ferchertne dans le *Dialogue des Deux Sages*. Mais, plus qu'aux catastrophes et aux inéluctables calamités naturelles, l'auteur attache de l'importance au non-respect et à l'inversion caricaturale des hiérarchies. On pourrait presque y voir une sorte de prémonition du mépris dans lequel notre époque contemporaine tient les authentiques travaux intellectuels :

«J'ai, à la vérité, de terribles nouvelles. Les temps seront mauvais; les chefs seront nombreux, les honneurs peu nombreux; les vivants briseront leurs bons jugements.
Le bétail du monde sera stérile;
les hommes rejetteront la modestie;
les champions des grands seigneurs avanceront;
les hommes seront méchants; les rois seront peu nombreux;
les usurpateurs seront nombreux;
les reproches seront légion; chaque homme sera mutilé;
les chars se briseront dans leurs courses;
les ennemis consumeront la plaine de Niall;
la vérité ne garantira plus l'excellence.
On cherchera les sentiers autour des églises;
tout art sera de la bouffonnerie;
tout mensonge sera préféré.
Chacun sortira de son apparence, avec fierté et arrogance, si bien qu'on n'honorera plus ni rang ni âge, ni dignité, ni art ni instruction.
Tout homme compétent sera brisé;
tout roi sera un pauvre;
tout noble sera méprisé, tout vilain sera élevé si bien qu'on n'adorera plus ni Dieu ni homme.
Les souverains périront devant les usurpateurs par l'oppression des hommes aux pointes noires.
La loi sera détruite;
les offrandes seront détruites;
les fondations seront détruites;
les cellules (de moines) seront minées;
les églises seront brûlées;
les chambres des avares seront ravagées;
l'inhospitalité détruira les fleurs;
les fruits tomberont par les mauvais jugements;
le chemin disparaîtra pour tout le monde.
Les chiens infligeront des blessures aux corps, si bien que chacun . . .?. . . ses gens par noirceur, avarice et ladrerie.
A la fin du dernier monde il y aura un refuge pour la pauvreté, l'avarice et la lésine.
Il y aura beaucoup de querelles parmi les artistes;
chacun achètera un satiriste pour satiriser à son profit;

Chacun imposera sa limite à l'autre.
La trahison sera sur chaque colline, si bien que ni lit ni serment ne protégeront;
chacun blessera son voisin et chaque frère trahira l'autre;
chacun blessera son compagnon de boisson ou de table, si bien qu'il n'y aura plus là ni vérité ni honneur ni âme.
Les avares s'useront mutuellement par leur nombre;
les usurpateurs se satiriseront mutuellement avec des tempêtes de noirceur;
les dignités seront renversées; l'enseignement des clercs sera oublié; les sages seront méprisés;
la musique tournera en grossièreté;
le guerrier se fera moine et clerc;
la sagesse tournera en mauvais jugements;
la main d'un souverain s'étendra sur l'église;
le mal passera par la pointe des crosses;
tout amour deviendra adultère.
Il viendra une grande fierté et volonté chez les fils des vilains et des vauriens.
Il viendra une grande avarice, une grande inhospitalité et une grande pénurie chez les tenanciers, si bien que leurs poèmes seront noirs.
Un grand art dans la broderie conviendra aux fous et aux prostituées, si bien qu'on s'attendra à des vêtements sans couleur; de mauvais champions viendront chez les rois et les seigneurs; l'ingratitude et la méchanceté viendront dans chaque esprit, si bien que ni serviteur ni servante ne serviront plus leurs maîtres; que ni roi ni seigneur n'entendront plus les prières de leurs cantons, ni leurs jugements; que les intendants n'écouteront plus les moines ni leurs gens et qu'ils ne paieront plus de composition au seigneur pour ce qui lui est dû; que le moine ne servira plus de son bien son église et son abbé régulier; que la femme ne supportera plus la parole de son mari au-dessus d'elle; que les fils et les filles ne serviront plus leurs pères et leurs mères; que les jeunes gens ne se lèveront plus devant leurs professeurs.
Chacun tournera son art en mauvais enseignement et en fausse intelligence pour essayer de surpasser son maître, si bien que le plus jeune aimera à être assis pendant que son aîné sera debout à côté de lui; que ni roi ni seigneur n'aura de honte à aller boire et manger avec le compagnon qui le sert; qu'un fermier n'aura plus de honte à manger après avoir fermé sa maison devant l'artiste qui vend son honneur et son âme pour un manteau et de la nourriture; si bien que chacun tournera son visage contre son compagnon en mangeant et en buvant; que l'envie remplira chaque homme; que l'homme fier vendra son honneur et son âme pour le prix d'un scrupule.
La modestie sera rejetée; le peuple sera bafoué; les seigneurs seront anéantis; les rangs seront méprisés; le dimanche sera déshonoré; les lettres seront oubliées; les poètes ne produiront plus.
La justice sera abolie; de faux jugements apparaîtront chez les usurpateurs du dernier monde; les fruits seront brûlés après leur apparition par une foule d'étrangers et de gens de rien; dans chaque pays, il y aura un trop grand nombre d'hommes.
Les pays s'étendront dans la montagne.
Chaque forêt deviendra une plaine; chaque plaine deviendra une forêt.
Chacun deviendra esclave avec toute sa famille.
Après cela il viendra de nombreuses et cruelles maladies, des tempêtes subites et effroyables avec des pleurs d'arbres.

L'hiver aura des feuilles; l'été sera sombre; l'automne sera sans moisson; le printemps sans fleurs.
Il y aura mortalité avec famine.
Il y aura des maladies sur les troupeaux : vertige, consomption, hydropisie, peste, enflure, fièvre.
Trouvailles sans profit, cachettes sans trésors, grands biens sans hommes; extinction des champions,
manque de blé,
parjures,
jugements de colère,
une mort de trois jours et de deux nuits pour les deux tiers des humains;
un tiers de ces plaies sur les bêtes des mers et des bois.
Après cela il viendra sept années de lamentation;
les fleurs périront;
dans chaque maison il y aura des lamentations;
des étrangers détruiront la plaine d'Irlande;
les hommes serviront des hommes.
il y aura des combats autour de Cnamchaill;
de beaux bègues seront tués;
les filles enfanteront pour leurs pères;
des batailles seront livrées autour d'endroits célèbres;
il y aura la désolation autour des hauteurs de l'Ile des Prairies.
La mer envahira chaque terre, avec les résidences de la Terre de Promesse.
L'Irlande sera abandonnée sept ans avant le jugement;
il y aura deuil après les massacres.
Après viendront les signes de la naissance de l'Antéchrist;
dans chaque canton des monstres seront engendrés;
les étangs se tourneront contre les fleuves;
la matière aura la couleur de l'or;
l'eau aura le goût du vin;
les montagnes deviendront des pays sans défaut;
les tourbières deviendront des champs fleuris.
Les essaims d'abeilles seront brûlés dans les montagnes;
les flots de la mer sur la plage seront retardés d'un jour à l'autre.
Il viendra ensuite sept années sombres;
elles cacheront les lumières du ciel;
au trépas du monde, elles iront en présence du jugement;
un grand jugement, ô fils, grandes nouvelles, nouvelles horribles, mauvais temps» (161).

La notion de jugement, incluse à la fin de ce texte remarquable, n'est pas celtique mais chrétienne. Tout le reste cependant, ou presque, est révélateur de conceptions préchrétiennes manifestes. Il est certes facile de prévoir que le non-respect des hiérarchies et des capacités, la confusion des classes et des fonctions jointes aux calamités naturelles déchaînées par l'imprudence et l'imprévoyance humaines, seront la cause de la fin de l'humanité vivante. Mais il n'y a pas que cela : le monde celtique, dès la fin de l'antiquité, n'était plus – il n'est toujours pas – susceptible de s'adapter sans disparaître à l'évolution de l'Occident, médiéval et moderne. Qu'a voulu dire Philostrate

(161) *Book of Leinster, op. cit.,* IV, folios 188a-188c, pp. 827-833.

quand il a écrit, sous Septime Sévère : «La philosophie eut tellement peur (sous Domitien) que, parmi ses adeptes, les uns, dépouillant leur manteau, s'enfuirent vers l'Occident, chez les Celtes» ? (162). La fin du monde, dans la doctrine druidique, ne survient pas par la négation des fonctions ou leur inexistence sur cette terre, mais par l'inversion ou le déplacement de leur champ d'application. Ce n'est pas non plus le non-être ou le retour à la primordialité de l'Autre Monde qui est un mal, c'est le dérèglement de l'existence et, plus sûrement encore, l'entrée dans l'histoire et l'accélération de l'histoire. La Tradition ne saurait disparaître : ce sont les hommes qui l'ont perdue.

---

(162) *Apollon* VII, IV, 2, éd. Cougny, *Extraits des auteurs grecs* V, p. 90.

CONCLUSION

La conclusion première que nous tirerons des chapitres qui précèdent est qu'aucun aspect de la vie sociale, politique, intellectuelle et religieuse des anciens Celtes n'échappe à la compétence du druide. Il n'y a ni lacune ni exception.

Cette prééminence, ce poids énorme de la classe sacerdotale font que la distinction moderne, et parfois classique, du sacré et du profane, est totalement abolie. Les langues celtiques ne disposent d'aucun terme ancien pour rendre le latin *laicus* (qui a produit en irlandais *laech* «héros !) et le nom du «sacré», *nem-* est aussi celui du ciel et du sanctuaire.

Le «druidisme», par définition, imprègne toute l'antiquité celtique et son étude consiste, dans l'absolu, en un examen minutieux de tous les problèmes posés par l'existence des Celtes à travers toutes les disciplines qui les concernent à l'exception, notable, de l'archéologie et de l'anthropologie lesquelles n'ont — nous avons dit pourquoi —, aucune implication «druidique» : on n'a jamais remarqué, dans une nécropole gauloise de l'époque de La Tène, que la sépulture d'un druide comportât des marques distinctives, ni que son crâne eût des mensurations différentes.

Les difficultés étaient autres et il y en avait, au départ, au moins trois, toutes dues à l'insuffisance des études antérieures :

L'immensité du sujet allait de pair avec sa complexité et son état diffus dans les sources antiques. Les exégètes contemporains, répétant les généralités des Anciens, trébuchaient généralement sur cet obstacle sans même en avoir conscience. Où et comment saisir le druide dans sa présence et son action, comment le voir dans ses œuvres vives à travers le maigre filigrane des relations partielles — et très souvent partiales — des auteurs classiques ? Comment remettre à sa juste place le dénigrement de Pline et concilier les descriptions, si différentes, de César et de Strabon ? Il était urgent de poser une définition du druide et de préciser ce qui ne l'avait encore jamais été, à savoir les principes de l'organisation de la classe sacerdotale celtique :

- organisation sociale d'abord, plaçant cette classe dans le monde celtique, continental et insulaire,
- organisation interne ensuite, hiérarchique et fonctionnelle.

C'est de cette seule manière qu'il était possible de déceler l'un des traits majeurs du problème de définition, à savoir que les druides ne portent pas, dans nos sources textuelles, classiques parfois et insulaires plus souvent encore, le nom de druides parce que nous ne connais-

sons que le nom de leur spécialité. C'est déjà vrai en Gaule où les distinctions internes de Diodore de Sicile et de Strabon s'opposent aux distinctions générales de César, qu'elles complètent d'ailleurs sans les contredire : elles se situent sur un plan différent. Ce l'est plus encore en Irlande où nous possédons à la fois un catalogue nuancé des spécialisations et une échelle bien graduée des hiérarchies. Les auteurs anciens ont aussi usé de traductions grecques ou latines, parfois approximatives ou changeantes, des noms celtiques. Le druide devient ainsi, suivant le hasard des auteurs, des textes ou des circonstances, tantôt un philosophe qui fait rêver à Pythagore, tantôt un *sacerdos* aux liturgies mystérieuses ou un haruspice au savoir redoutable, tantôt encore un devin ou un poète, pour ne rien dire des discordances d'emploi et de définition d'un auteur à l'autre. César semble respecter les *druides*, Pline méprise visiblement les *magi*. Il nous est évident désormais que l'étiquette nominative n'est pas une identification suffisante quand elle ne s'accompagne pas d'une définition fonctionnelle appuyée sur des faits précis ou sur une relation circonstanciée qui la justifie. Les conséquences sont importantes pour la recherche et nous n'avons pas eu de peine à le montrer : le druide de César, comme celui de Strabon, de Diodore ou de Pline, est à prendre très au sérieux; celui d'Ausone, au tournant du IVème siècle de notre ère, est beaucoup plus proche de l'épithète laudative ou de la réminiscence littéraire.

L'absence d'histoire nous empêche de poser un quelconque repère chronologique susceptible de nous aider à situer dans le temps, suivant un processus usuel, auquel sont habituées toutes les écoles de recherche, la formation, l'évolution et le déclin d'une classe sacerdotale celtique : on aurait souhaité connaître le nom et la date de naissance du premier initiateur, la liste des archidruides ayant régné sur la Gaule comme on a la liste des papes et, avec un peu d'imagination, on a reconstitué les scènes de sacrifices, ou bien les amours de Vercingetorix et d'une belle druidesse. L'histoire celtique finit toujours en romans qui manquent de dignité et de vraisemblance.

Pendant le millénaire, à peu de chose près, de la présence attestée des Celtes continentaux nous avons, sur le tard seulement, le nom des druides, quelques bribes de leurs croyances et de leurs doctrines, des miettes infimes de leurs faits et gestes. Nous avons un nom en Gaule, Diviciacus, et une poussière d'indications éparses. Et parce qu'ils sont absents de l'histoire, les historiens – et beaucoup de philologues – n'ont vu les druides qu'à travers le prisme rétrécissant et déformant de la description classique. L'erreur est ancienne, antique déjà, et elle se prolonge dans toute l'érudition européenne, de la Renaissance à notre XXème siècle finissant. En se fondant sur les généralités ou les descriptions sommaires des auteurs anciens – mal analysées trois fois sur quatre – on a rejeté les druides dans les ténèbres de la barbarie pour les abandonner, en fait, aux fantaisies, rarement inoffensives, des celtomanes. La principale innovation de notre méthode est la réhabilitation du mythe en tant que moyen et mode

d'explication. Cela suppose qu'il soit à la fois complet et cohérent. Mais nous n'avons aucune peine à prouver qu'il est l'un et l'autre.

Le problème de méthode se posait enfin : comment comparer, confronter, inclure dans une analyse et une synthèse communes des faits continentaux antiques et des correspondances insulaires médiévales séparées par dix à douze siècles ? Comment recouper des sources insulaires uniquement textuelles, mais lointainement postérieures, et une documentation continentale, généralement monumentale, iconographique et épigraphique, et qui, en l'occurrence, est en majeure partie succincte et vague, composée de mentions étrangères et indirectes précisément parce que cette documentation monumentale, iconographique et épigraphique –archéologique en un mot – quand elle est relative aux druides, est inexistante ou controuvée ? Il y avait en outre l'obstacle de la christianisation de l'Irlande. Comment et pourquoi expliquer un sacerdoce antique – et par surcroît «barbare» – par des textes et des documents rédigés ou transcrits par des moines du haut moyen âge, ceux-là mêmes dont l'activité missionnaire a été inlassable dans l'Europe mérovingienne et carolingienne ?

Mais aucun autre pays d'Europe, hormis la Scandinavie, christianisée encore plus tard, ne nous a transmis consciemment, comme l'Irlande après sa conversion, un tel ensemble de doctrines religieuses préchrétiennes incluses dans un tel corpus mythologique. En bonne logique historique l'argument chronologique est sans réplique et, en histoire religieuse, la christianisation constitue, ou devrait constituer, un obstacle insurmontable. Heureusement pour nos études et pour notre matière, toute cette argumentation méconnaît l'unicité du cas irlandais : c'est paradoxalement à cause de la christianisation, qui a introduit l'usage de l'écriture en lui prêtant l'essence et la transmission, la révélation du sacré, que nous avons des textes, anciens récits oraux, saisis par l'écriture et que, en réalité, l'écriture a de la peine à fixer ou stabiliser sous la forme de deux ou trois versions ou rédactions différentes, sinon plus. Les *scéla* de l'Irlande sont comparables aux *sagas* scandinaves tout en étant différents (on verra à ce sujet Christian-J. Guyonvarc'h, *La littérature mythologique et épique de l'Irlande médiévale, Celticum* 10, volume introductif aux *Textes mythologiques* et aux *Textes épiques irlandais*).

Nous ne dirons rien ici de la difficulté d'accès aux sources, insulaires surtout, encore que certains *Graeculi* ne soient pas faciles à trouver dans des éditions moins que centenaires. C'est un problème de bibliographie, de documentation et de connaissances philologiques qui ne concerne pas le lecteur dans sa phase pratique ou empirique. De toute manière la critique textuelle faite par nos collègues, irlandais pour la plupart – et nous voulons dire par là le contrôle ou l'établissement paléographique, grammatical, syntaxique et lexical des diverses versions d'un même récit – nous fournit désormais des bases sûres. L'obstacle le plus difficile à franchir pour une bonne compréhension de la matière celtique n'est sans doute pas, du reste, tout ce que nous

venons d'évoquer. Il est plus fréquemment l'énorme distance – presque impossible à mesurer – qui sépare nos mentalités et nos préoccupations modernes de celles des hommes de l'antiquité et du moyen âge.

Nous avons donc d'abord défini le druide en tant que tel et nous l'avons replacé dans la société celtique par rapport aux autres membres éminents de cette société. Car c'est dans ce seul cadre social que l'étude a un sens. Il faut insister sur cette évidence. Nous sommes partis du principe qu'il convenait de faire confiance aux auteurs anciens tant que leur sincérité et leur véracité n'étaient pas compromises par des erreurs trop fortes ou des incompréhensions trop profondes. Cela vaut surtout pour César, notre principal témoin, mais cela vaut aussi pour Tite-Live, pour Cicéron, pour Pline, pour Strabon et pour Diodore de Sicile, sans compter les autres, moins bien informés parce qu'ils sont plus tardifs ou moins bien doués, mais qui sont néanmoins capables d'apporter de temps à autre un détail valable. Et ce principe nous a amenés à inverser les termes prévisibles de la démarche comparative celtique : ce ne sont plus les faits insulaires qui sont vérifiés ou confirmés par les faits gaulois, ce sont les faits insulaires, irlandais avant tout, qui assurent la véracité et l'authenticité des faits continentaux. Ces derniers apportent en retour la caution de leur ancienneté.

En effet, nous ne constatons pas, nous ne cherchons pas à constater une correspondance, chronologiquement irréalisable, de l'Irlande et de la Gaule, nous affirmons simplement une vérité irréfutable, à savoir que l'archaïsme irlandais médiéval nous a conservé le souvenir précis de structures sociales et religieuses, de conceptions et de schèmes mythiques, de mentalités et de systèmes politiques qui sont antérieurs à l'Irlande chrétienne. La tripartition gauloise des *druides,* des *equites* et de la *plebs,* la structure interne de la classe sacerdotale, dépeinte incomplètement par les Grecs (druides, philosophes ou théologiens, bardes et devins) sont recoupées par toutes les variétés de toutes les spécialisations des druides irlandais. L'analyse d'un récit comme le *Cath Maighe Tuireadh* ou «Bataille de Mag Tured», est formelle à cet égard. L'inconvénient du hiatus chronologique disparaît donc d'autant plus aisément que l'étude ne se situe plus dans le domaine de l'histoire. L'histoire des druides ne peut pas être écrite parce que nous l'ignorons mais nous proposons en revanche une définition religieuse et sociale du druide qui a toutes les chances d'être exacte. Cela, en un certain sens, est plus précieux que des débris d'histoire et, en outre, ce que nous définissons est, au-delà de l'histoire, l'une des bases de la préhistoire religieuse celtique et indo-européenne.

Définissant le druide, à la fois clef de voûte de l'édifice social et architecte de cet édifice, nous avons défini aussi ses rapports avec le reste de la société, principalement le roi, extrait de la classe guerrière, et le guerrier, qui ne peut se hausser au niveau du druide, mais dont le druide a le droit de remplir la fonction. C'est le vieux et archaïque

concept, archaïque, dans les *Védas,* plus archaïque encore chez les Celtes, de la divinité double, *Mitra-Varuna,* recouvrant le champ entier de la souveraineté, sacerdotale et guerrière. Les deux divinités correspondantes se nomment, en Irlande, Dagda et Ogme : l'une est le dieu-druide et l'autre le dieu-champion, guerrier et magicien. Les aspects indiens, romains, germaniques, en avaient été, au départ, clairement définis et expliqués par M. Georges Dumézil, mais sans référence à des preuves celtiques dont le dégagement n'était pas encore envisagé. Le druide vit entièrement dans le domaine du sacré, non pas passivement, comme une victime enserrée dans des liens qu'elle est impuissante à dénouer, mais activement, comme participant ou comme créateur. **Le sacré est le propre du druide qui, pour cette raison, ne peut ni ne veut être ou devenir roi, la royauté étant une fonction temporelle qui ne se sacralise qu'à son contact.** Son seul «péché» possible – ce dont nous n'avons qu'un exemple – est d'usurper la fonction royale.

Mais sans l'intermédiaire du roi les services majeurs du druide n'atteignent pas le reste de la société. L'entente harmonieuse, durable, du druide et du roi est indispensable à l'équilibre social parce que c'est par eux que passe la communication entre l'humain et le divin. **Et c'est pour cette raison qu'aucune société celtique n'existe ni ne fonctionne sans druide et sans roi.** L'élimination des rois à l'époque de César n'a sans doute pas été la cause matérielle et première de la décomposition de la Gaule mais elle en a été le signe initial et déterminant. Au contraire en Irlande la Tara des rois a été, jusqu'à la fin du haut moyen âge, un symbole de majesté et de gloire.

Un autre point, touchant le fond de l'étude aussi bien que la méthode, a été notre conception globale du monde celtique. On sait la fragmentation et la dispersion des données, la ténuité de certaines d'entre elles, avec pour circonstance aggravante l'immensité européenne du domaine celtique antique et le contraste brutal de l'insularité exiguë des Celtes médiévaux. Il n'y a certes plus rien de commun entre un druide éduen de l'époque de César et un moine irlandais transcrivant, dix ou douze siècles plus tard, un texte gaélique, pseudo-historique ou mythologique. Une considérable distance linguistique sépare déjà le *file* irlandais et le barde gallois. Le conteur populaire breton est plus loin encore. Mais tous ces gens, à travers les siècles et les lieux, ont parlé des langues apparentées, véhiculant des mots et des idées, des conceptions si proches que la parenté est criante. Tenter la riche monographie du druide irlandais après avoir constaté la pauvreté documentaire du druide gaulois ou la quasi-inexistence de sources sérieuses sur le druide cisalpin ou galate, c'était se vouer à l'échec. Il est des sujets que l'on ne divise pas et nous avons logiquement affirmé la réalité de l'unité foncière des Celtes, non pas celle d'un centralisme politique ou administratif, non pas une unité linguistique absolue du Tage au Danube et de l'Écosse à la Gaule cisalpine, mais une unité traditionnelle et religieuse profonde. Car, pourvus de cette unité, comparable par approximation à celle de la chrétienté

médiévale, cimentée par la foi et la même langue liturgique et savante, les Celtes se dispensaient sans inconvénient de l'unité politique en dehors de laquelle nous ne parvenons plus à concevoir l'existence d'un état et d'une nation. Du reste la langue parlée de part et d'autre de la Manche, en Espagne et en Italie du Nord, en Carinthie et en Galatie, était sensiblement la même – toponymes et anthroponymes le prouvent – et elle rendait possibles des relations constantes et actives. Alors que Rome a privilégié le pouvoir politique et militaire les Celtes ont respecté la primauté de l'autorité spirituelle et le religieux, avec le druide, l'a emporté sur le temporel, représenté par le roi, différence de conception qui a entraîné une différence d'organisation : les cités gauloises, les «provinces» irlandaises étaient incapables de comprendre l'*Urbs* imposant à l'Europe et au monde son mode de gouvernement municipal. Elles n'avaient pas la notion romaine de l'*imperium* et il n'est aucun mot celtique indigène qui, au moyen âge encore, soit vraiment susceptible de l'exprimer. Identiquement, les Irlandais médiévaux, qui considèrent leur île avec un attachement filial, n'ont aucune idée de la notion de «patrie».

Les druides celtiques ne pouvaient pas subsister dans la conception romaine de l'État qui s'est propagée – ou a été imposée – à la faveur de la *pax romana* et, plus encore, à la suite des légions, dans toute l'Europe, méditerranéenne, centrale et occidentale. Ils le pouvaient d'autant moins que la romanisation s'est achevée avec et par la christianisation. Et pas plus que les druides qui la transmettaient, la tradition celtique, qui prohibait l'emploi religieux ou didactique de l'écriture, ne pouvait subsister dans la conception chrétienne qui fait précisément de la Bible le Livre de Vie. Mais, seul pays d'Europe occidentale à être dans ce cas, l'Irlande n'a jamais été occupée par les légions romaines et la christianisation y a été l'œuvre d'un seul homme, sorte de saint héroïque ou mythique, le grand saint Patrick.

Lointainement et paradoxalement, ce sont ces circonstances ou ces péripéties de l'histoire qui ont fondé nos études : n'étant pas romanisée, l'Irlande a adapté peu à peu au christianisme des structures politiques et sociales qui lui étaient antinomiques ou contraires. Quand on a lu l'introduction du *Senchus Mor* on sait que la conciliation des oppositions et des contradictions les plus formelles n'a jamais été une impossibilité pour les subtils et minutieux docteurs irlandais. Et au grand dam des hagiographes l'hagiographie irlandaise n'a pas de martyrs historiques : la classe sacerdotale s'est convertie, entraînant les rois et les nobles, puis elle a fondu dans le christianisme son dépôt initiatique, confiant à quelques lettrés le soin de transmettre à la postérité tout ce qui pouvait en être sauvé, c'est-à-dire, à nos yeux, l'essentiel. Les *filid* ont mis par écrit ce qu'ils savaient – en expurgeant seulement ce qu'ils estimaient contraire à l'esprit de l'Évangile – et c'est réellement à la christianisation que nous devons de connaître la tradition préchrétienne, laquelle n'est d'ailleurs pas présentée ou comprise sous cette désignation, mais sous l'étiquette des récits fabuleux et des *figmenta poetica,* des «fictions poétiques» de l'histoire

d'Irlande. Ce n'est pas notre faute si les druides et les dieux de ces récits reçoivent les mêmes définitions classificatoires et fonctionnelles que les druides et les dieux gaulois décrits par César.

Il y a quantité de druides factices ou faussement paganisés chez les hagiographes. Ils nous intéressent tout de même, parce que la manière dont les saints légendaires les combattent et les vainquent est plus conforme aux habitudes celtiques qu'aux paraboles de l'Évangile. Les textes mythologiques on épiques sont beaucoup plus sincères et les fameuses «interpolations chrétiennes» sont, quand elles existent, des réflexions ou des gloses de transcripteurs. Ces derniers ne comprenaient pas toujours à la perfection ce qu'ils copiaient, il s'en faut de beaucoup. Cependant ils n'ont jamais altéré totalement le contenu ou la forme des légendes. Le christianisme est moins en cause que l'incompréhension des érudits modernes.

Il faut voir les druides, et leurs héritiers médiévaux, les *filid* irlandais, pour ce qu'ils ont été, non pas des rêveurs romantiques à l'imagination débridée mais des érudits curieux et précis, des historiens exigeants et à la vaste mémoire, des docteurs et des juristes intelligents (il est rare qu'un texte ne comporte pas des éléments explicables par une clause de droit), des poètes ayant le sens inné de la grandeur héroïque.

La difficulté est pour nous que leur histoire – les antiquités d'Irlande – a été par trop différente de la nôtre. Toute l'histoire officielle irlandaise, que ce soit celle de Keating au XVIIème siècle ou celle, plus sèche, des *Annales,* toute la mythologie irlandaise (indistincte de l'histoire) sont sous-tendues par la légende étiologique du *Livre des Conquêtes* qui explique la «prise» de l'île par des possesseurs successifs et mythiques. Cette légende prétend en outre se faire confirmer par la Vulgate : l'Irlande est la Terre Promise des Gaëls comme la Palestine est celle des Hébreux, la «loi de nature» antérieure à saint Patrick est assimilée ou comparée à l'Ancien Testament et la «loi de la lettre» amendée par saint Patrick est le pendant irlandais du Nouveau Testament. Quand on n'a pas compris l'interprétation que les Irlandais médiévaux proposent de leurs propres origines (qu'ils veulent orientales, grecques ou égyptiennes parce qu'ils les font correspondre, après leur conversion, aux nouvelles localisations du sacré) et l'importance considérable des aspects juridiques dans tous les récits, il vaut mieux ne rien dire de l'Irlande ancienne.

La littérature irlandaise a aussi ses traits solidement dessinés : ceux qui l'ont transcrite ou rédigée ne se sont pas cachés; ils se nomment souvent et il est fréquent que nous connaissions le moment ou une circonstance de leur existence. Mais chaque fois il s'agit d'un *file* ou d'un personnage officiel; chaque fois aussi le texte, en prose ou en vers, est un récit destiné à être dit. Jusque dans la transcription tardive la tradition celtique, même morte, garde son intrinsèque et irremplaçable marque d'oralité, à la fois savante et impersonnelle. Nul auteur irlandais n'a écrit un roman ou une nouvelle inédite; aucun ne s'est

laissé aller à une fantaisie individuelle en dehors des poèmes lyriques (en petit nombre), chants d'amour, de deuil ou de nostalgie. Personne ne s'est oublié ou risqué à sortir du genre obligatoire des *scéla*. Tout cela était destiné à l'instruction ou au divertissement de la classe guerrière, respectueuse de la classe sacerdotale, et c'est ce dont nous devons toujours nous souvenir quand nous puisons à cette source intarissable. Il n'est aucun texte doctrinal, aucune description rituelle explicite, aucun commentaire religieux. Si, en effet, la christianisation a figé et sauvé par l'écriture le fonds mythologique, elle a aussi pour inconvénient que l'Irlande nous abandonne le soin d'extraire la bonne doctrine de tout ce qu'elle a dit, confusément ou clairement, implicitement ou explicitement. Nous ne pouvons pas nous tromper, pourvu que notre méthode soit bonne. Et c'est aux réflexions et aux inductions découlant de cette nécessité que nous avons consacré la majeure partie de nos efforts.

Le lecteur comprendra donc que, la méthode étant longuement définie et vérifiée dans son fonctionnement et son efficacité, notre analyse ne devait rien négliger, pas même les innombrables détails (dont nous n'avons cité qu'une faible partie), pittoresques ou fastidieux, des techniques rituelles et magiques. La magie y tient la plus grande place visible, au détriment du rituel et de la liturgie dont nous avons cependant déjà des fragments intéressants. Nous avons en particulier désormais des idées nettes sur les différentes sortes de sacrifices et nous avons enfin l'explication — toute simple — de l'absence de druide «sacrificateur» dans les noms des spécialisations irlandaises (tout druide, quel qu'il soit, a droit au sacrifice, du seul fait qu'il est druide). Mais l'Irlande n'est avare d'aucun détail — et la Gaule elle-même en livre quelques-uns — sur les techniques de la divination, de la louange et surtout de la satire, mécanismes premiers des rapports du druide et du roi.

Nous ne savons pas tout, mais nous connaissons maintenant les principales évidences. Car s'il est gênant de ne pas tout savoir, il serait plus grave de ne rien comprendre. Louange et satire sont à la mesure de la force de la parole du druide. Cette parole est sacrée au point de tuer, si le druide le veut, à l'image de certaines eaux lustrales ou cathartiques qui brûlent mortellement par leur pureté. La *geis,* injonction ou interdit, a une telle rigueur contraignante que nul n'y contrevient, qu'il soit roi ou héros, et que la contradiction de deux *geasa* a presque toujours des conséquences tragiques. Seul le druide a le pouvoir de lier et de délier par sa parole et sa magie. Les éléments, l'eau, l'air, le feu, la terre, sont à sa disposition et lui obéissent. Il est expert en médecine et en botanique, en chirurgie, en histoire, en poésie, en musique, en architecture, en diplomatie. Le passé lui appartient et il prédit l'avenir; c'est lui qui enseigne et qui juge; il est surtout le maître du sacrifice; quand il en voit l'utilité, il fait la guerre, sûr de l'appui et du consentement des dieux. Qui serait assez présomptueux pour se soustraire à sa surveillance ou s'opposer à sa volonté ? Et il est des «techniques» ou des rituels druidiques qui ne sont pas négli-

geables quand nous pouvons y accéder, tels ceux qui marquent le début du *Festin du Taureau* lors de l'élection royale.

Plus intéressants et beaucoup plus importants sont toutefois les exposés doctrinaux dégagés de l'étude des fêtes calendaires et des récits relatifs à l'Autre Monde. Ils concernent essentiellement :

– les risques et les dangers de l'écriture,
– l'immortalité de l'âme,
– la conception du temps et de l'Autre Monde,
– les origines des Celtes et du druidisme.

Sur l'écriture, il n'est plus guère besoin de s'appesantir après tout ce que nous en avons dit, malgré et contre l'erreur rationalisante de César qui voit dans l'apprentissage oral un moyen d'exercer la mémoire. Véhicule et instrument d'une magie qui demeure efficace tant que subsiste la lettre gravée dans le bois ou la pierre, l'écriture est une arme redoutable au pouvoir de celui qui sait la manier. Et cela, les druides le savent, mieux que personne. Mais ils ne vont jamais au-delà de leurs nécessités et ils n'ont jamais fait de l'écriture le moyen ou la fin de leur enseignement.

C'est à cette particularité de la doctrine que nous devons notre ignorance de la langue gauloise, comme de toute langue celtique antérieure au christianisme, et il n'y a guère d'espoir que nous soyons un jour en mesure d'effacer valablement cette ignorance. Les documents épigraphiques celtiques sont toujours très courts et presque toujours funéraires, que ce soient les inscriptions ogamiques du VIème siècle en Irlande ou bien, antérieurement, les inscriptions gauloises du midi de la France et de l'Italie du Nord. Elles contiennent communément le nom du défunt, celui de son père, plus rarement un titre ou une localisation, exceptionnellement un verbe. Quand par hasard les inscriptions gauloises sont plus longues, nous avons une peine infinie à les traduire, hypothétiquement, parce que, de la langue, nous ne savons que des bribes insignifiantes, impossibles à organiser en systèmes lexicaux ou syntaxiques. L'inscription de Banassac, qui se lit sur une coupe à boire et se traduit par la comparaison des langues néoceltiques, est toute profane : *nessamon delgu linda* «je contiens la boisson (bière ?) du prochain». Nous n'avons pas d'inscription religieuse : les *defixiones* de Gaule sont, jusqu'à plus ample informé, toutes en latin (langue ignorée de la majorité des Gaulois, encore au IIème siècle de notre ère) et la première littérature gauloise est malheureusement de langue latine parce qu'elle ne pouvait pas, matériellement, être de langue gauloise. Les graffites de La Graufesenque – qui nous livrent les adjectifs munéraux ordinaux de un à dix – sont les comptes de potiers, sans plus. Les rarissimes inscriptions continentales atteignant ou dépassant les trois lignes – nous pensons par exemple à celle de Botorrita chez les Celtibères – seront peut-être un jour déchiffrées et traduites définitivement, mais leur contenu philologique sera longtemps encore incertain et leur signification décevante, étrangère à tout concept intellectuel. Le rituel druidique

écrit ne relève, en Gaule comme ailleurs, que de l'imagination et de l'autosuggestion. Le cas le plus typique est celui de l'inscription (une *defixio* !) sur tablette de plomb de Rom, dans les Deux-Sèvres : dans la vingtaine de lignes réparties entre le recto et le verso un philologue, vers 1958, avait identifié tout un vocabulaire gaulois, y compris des formes verbales de subjonctif et d'optatif. Nous avions enfin l'essentiel de la conjugaison et de la flexion nominale. Mais, lecture faite par un spécialiste de la cursive, il apparaît que toute l'inscription est en latin : les formes gauloises ne résultaient que des illusions engendrées par de mauvaises lectures. Seuls des anthroponymes sont celtiques. Dans les deux mille lignes et les quelque deux cents mots du calendrier de Coligny, nous savons déchiffrer les noms de mois, sans être à même de les expliquer tous, mais une foule d'abréviations nous échappent et nous ne comprenons aucune des quelques phrases qui ont subsisté sans recourir à des reconstitutions et à des hypothèses incertaines. Il faut nous faire à l'idée, pour pénible qu'elle soit, que le gaulois, langue sacrée, a disparu avec ceux qui le parlaient et avec les druides qui l'enseignaient. L'écriture était pour eux un moyen de fixation, donc de mort, une chose inerte, en contradiction avec la loi de la vie qui est l'évolution, et ils n'avaient aucune raison de nous léguer un cadavre. Les linguistes de notre temps ont la maigre consolation de la phonologie (d'après les toponymes, les anthroponymes et, éventuellement, leurs aboutissements modernes, en français principalement) et d'une faible partie du vocabulaire. Ils sauront peut-être un jour des éléments de grammaire mais ils n'accéderont jamais au système verbal du gaulois comme on accède à celui du latin de Cicéron. Quant à l'Irlande, nous savons pourquoi elle a écrit. Cependant l'irlandais ancien et moyen, langue savante — mais non pas langue sacrée et pas davantage langue liturgique comparable au latin et au grec — ne nous apporte plus qu'une tradition morte qu'il nous faut étudier dans l'état qui est le sien. Et nous ne devons jamais oublier que l'irlandais, malgré son archaïsme, est une langue néoceltique : nous ne connaissons aucune langue celtique contemporaine du latin classique.

L'étude de la conception de l'immortalité de l'âme nous a permis, sur pièces, de clarifier les idées modernes sur les croyances des Celtes. Il importait surtout de prouver — ce qui a été fait — que la transmigration des âmes et la réincarnation sont inexistantes, confondues par les exégètes maladroits avec la théorie métaphysique des états multiples de l'être. La métempsycose, elle aussi, est exceptionnelle, réservée à un ou deux personnages dépassant la condition humaine, destinés comme Tuan Mac Cairill ou Fintan à la transmission de la science sacrée. Tout le reste est illusion, fausse interprétation ou mauvaise littérature.

La conception du temps nous est accessible par la principale fête calendaire, *Samain,* le premier novembre, dont le nom se retrouve sous la forme plus ancienne *Samonios* dans le calendrier de Coligny. Fin et début de l'année, n'appartenant pas à celle qui se termine et pas davantage à celle qui commence, fin de la saison claire et commen-

cement de la saison sombre, *Samain* est en dehors du temps. C'est la raison pour laquelle cette fête, marquée par des festins, des assemblées et des cérémonies religieuses obligatoires, est le point de rencontre dans le temps et l'espace des hommes et des créatures féériques de l'Autre Monde. Mais le temps humain est fini, mesurable et mesuré, alors que celui de l'Autre Monde est le présent immuable de l'éternité. Cette opposition du fini et de l'infini est de toutes les religions et de toutes les métaphysiques, mais l'Irlande – et très probablement la Gaule avant elle – y a ajouté la note originale de l'approximation de l'infini par l'allongement indéfini du temps fini. Les héros ou les élus qui se rendent, pour une raison ou pour une autre, dans l'Autre Monde, croient y rester plusieurs jours et ils en reviennent au bout de quelques heures ou, inversement et beaucoup plus normalement, ils pensent y avoir passé un an ou quelques mois et leur absence a duré plusieurs siècles. Dès lors le retour dans le temps humain leur est interdit sous peine de folie, de décrépitude et de mort. Les druides ne sont pas des ressortissants de l'Autre Monde (qui n'a pas de druides puisque tout y est parfait) mais c'est eux qui administrent, contrôlent, permettent ou interdisent les relations des hommes et des gens de l'Autre Monde, dieux ou êtres surnaturels, fées ou jeunes femmes d'une beauté extraordinaire. La fête de *Samain* est le seul et unique moment du calendrier où l'humanité échappe aux contingences du temps et de l'espace et il est des événements mythiques qui se jouent sans discontinuer d'une *Samain* à l'autre. C'est seulement parfois la narration fragmentée d'un récit qui provoque l'illusion de coupures dans le temps mythique.

Recoupant la donnée calendaire, l'orientation celtique situe l'Autre Monde au nord et à l'ouest, dans des multitudes d'îles au-delà de l'océan. Le *sid* est alors un paradis d'éternelle jeunesse dont les habitants mènent une vie de bonheur parfait. Ce paradis n'est pas chrétien mais, avec les femmes en moins, il a servi de prétexte, pendant tout le moyen âge, aux *immrama* ou navigations des moines irlandais en quête d'aventures et de pénitences. Il n'y a ni enfer ni purgatoire et il semblerait que, dans la conception celtique, la mort, libérant de la contrainte du temps et de l'espace, rendant tous les humains à la même absence de faute et de maladie, leur ait accordé, dans la plus stricte égalité, la même intelligence et la même perfection morale. Car l'Autre Monde, nous le savons, corrige toutes les transgressions humaines. Et la mort n'est pas un châtiment ou un passage douloureux mais une transition, un changement d'état au cours d'une longue vie. Nous rejoignons ainsi une célèbre définition de Lucain dans la *Pharsale.*

Un autre recoupement décisif de la conception et de la localisation celtiques de l'Autre Monde est celui de l'origine nordique des druides et de leur doctrine. Les dieux d'Irlande évhémérisés ou Tuatha Dé Danann viennent des Iles au Nord du Monde et les druides de Gaule vont en Bretagne insulaire perfectionner leur instruction. Il est bien certain que cette origine n'a pas de preuve historique fondée : elle est mythique. Mais, ajoutée à celles de la critique textuelle, la constata-

tion, qui n'a rien d'inattendu, de cette absence d'histoire nous oblige aussi à réfuter l'origine historique des diverses «races» qui ont peuplé l'Irlande entre le déluge et l'arrivée des Goidels. Les cinq «occupations» ou «conquêtes» de l'île sont la contrepartie celtique de la théorie hésiodique des quatre âges de l'humanité : âges d'or, d'argent, d'airain et de fer. Du même coup sont réduites à néant toutes les hypothèses, laborieusement mises au point, sur l'antériorité d'un peuplement brittonique de l'Irlande à la période protohistorique : nous réhabilitons nos vieilles sources irlandaises en leur restituant la vraie nature de leur information. Les druides nous apprennent encore ainsi, très indirectement, mais avec certitude, que le clivage des Goidels et des Bretons est un archaïsme linguistique et rien de plus. Il résulte de l'insularité et de l'isolement de l'Irlande, à l'écart de toutes les voies de communications européennes et il n'ouvre, en tant que tel, aucun débouché sérieux à la théorie d'une différenciation ethnique ou culturelle résultant de plusieurs vagues de peuplement. Ce n'est pas en tout cas le *Livre des Conquêtes* qui nous apportera un démenti.

Un autre fait, mis directement en évidence, est l'origine celtique des druides sur laquelle nous avons insisté dès l'introduction : rien, aucune trace, aucun indice, ne laisse penser à la celtisation, consécutive à l'irruption des Celtes en Europe occidentale, d'une classe ou d'un corps de prêtres et de magiciens néolithiques. L'existence et l'origine des druides sont inséparables de leurs enseignements, théologiques et doctrinaux, pratiques et magiques. Le «druidisme» et la Tradition celtique sont une seule et même chose, de nature et d'essence religieuses indo-européennes.

Cette qualité n'est pas contredite par les prolongements hagiographiques du druidisme, lesquels sont partout présents dans le moyen âge irlandais.

RÉPERTOIRE

DES TITRES DE RÉCITS OU DE MANUSCRITS

IRLANDAIS ET GALLOIS MÉDIÉVAUX

Ce bref répertoire est limité à une quarantaine de titres et à quatre manuscrits cités dans l'ouvrage. Il comprend le ou les titres de chaque pièce avec ses variantes éventuelles, une explication succincte quand il y a lieu et les références principales de publication et d'origine, surtout quand elles n'ont pas été expressément indiquées en note dans le corps de l'ouvrage ou dans les ***Textes mythologiques irlandais*** **(auxquels nous renvoyons systématiquement le lecteur désireux de prendre connaissance de récits complets).**

Nous indiquons toujours :

- **les** ***versions,*** **le plus souvent au nombre de deux (parfois de trois), quelquefois uniques;**
- **la** ***date de transcription*** **qui est** ***ipso facto*** **celle du manuscrit;**
- **l'*****édition,*** **accompagnée ou non d'une** ***traduction.***

Aucun récit n'a été utilisé sans la consultation préalable du texte original dans une édition sûre. Mais il existe près d'un millier de manuscrits irlandais et plusieurs centaines de récits ou de pièces susceptibles d'être cités. Plus d'une centaine d'entre eux seraient dignes d'une publication immédiate. Notre répertoire se limite donc aux titres les plus importants et aux quelques manuscrits fondamentaux dont le lecteur ne peut sans inconvénient ignorer l'existence. Outre ceux dont les noms apparaissent ici, les manuscrits les plus importants sont les séries des ***Rawlinson*** **à la Bodleian Library d'Oxford et des** ***Egerton*** **à la British Library de Londres.**

Aided Con Culaind «La mort de Cuchulainn» : le récit est connu par deux versions. La première, qui est aussi la plus ancienne, porte le titre de *Brislech Mor Maige Murthemne* «la grande ruine de la plaine de Murthemne». Elle est contenue dans le *Book of Leinster* et elle a été traduite en français : Christian-J. Guyonvarc'h, *La mort de Cuchulainn,* in *Ogam* 18, 1968, pp. 343-364. La seconde version, plus récente et plus longue, en irlandais prémoderne, est offerte par le manuscrit XIV de la National Library of Scotland qui date du XVIème siècle; voir Christian-J. Guyonvarc'h, *La mort de Cuchulainn,* in *Celticum* 7, 1962, 40 pages.

Aided Loegairi Buadaig «La mort violente de Loegaire le victorieux» : bref récit de la mort accidentelle d'un héros d'Ulster défendant un poète (coupable d'adultère) que l'on noyait devant sa résidence. Il est contenu dans un manuscrit du

XVème siècle, Edinburgh XL; voir Christian-J. Guyonvarc'h, *La mort violente de Loegaire le victorieux,* in *Ogam* 11, 1959, p. 423.

Aided Oenfir Aife «La mort violente du fils unique d'Aife» : récit de la mort du fils que Cuchulainn avait eu d'Aife, reine guerrière qu'il avait vaincue lors de son séjour en Écosse. L'enfant est tué par son propre père en combat singulier parce qu'un interdit l'empêchait, et de refuser le combat et de se nommer à un seul guerrier. Le texte est contenu dans le *Yellow Book of Lecan* et la langue est celle du vieil-irlandais (IXème ou Xème siècle); voir Christian-J. Guyonvarc'h, *La mort violente du fils unique d'Aife,* in *Ogam* 9, 1957, pp. 115-121.

Airne Fingen «La veillée de Fingen» : bref récit dialogué entre un roi et une fée qui énumère et explique les merveilles marquant la naissance triomphale de Conn, futur roi suprême d'Irlande et, surtout, roi exemplaire pour sa générosité, sa richesse, sa puissance et la prospérité qui a marqué tout son règne. Fingen est le roi vaincu et évincé qui se soumet très péniblement à son sort. Voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 189-202.

Aislinge Oengusso «Le rêve d'Oengus» : récit manifestement à rattacher au cycle d'Étain. Il est contenu dans le manuscrit Egerton 1782 en version unique; voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Le Rêve d'Oengus,* in *Ogam* 18, 1966, pp. 117-121 et les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 233-239.

Altrom Tige Da Medar «La nourriture de la maison des deux gobelets» : version la plus christianisée du cycle d'Étain, adaptant le conflit de souveraineté au thème de la conversion de l'Irlande dont Eithne (autre forme du nom d'Étain) est la personnification; voir Christian-J. Guyonvarc'h, *La Nourriture de la Maison des Deux Gobelets,* in *Celticum* 18, 1966, pp. 315-343 et les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 257-266.

Ancient Laws of Ireland ou **Hiberniæ leges et institutiones antiquæ** : recueil général, en cinq volumes (plus un volume de glossaire) des textes et traités juridiques irlandais, publié à Dublin et à Londres entre 1865 et 1901 par plusieurs érudits d'après des transcriptions faites par John O'Donovan et Eugene O'Curry. Le glossaire est l'œuvre de Robert Atkinson; les lectures, parfois défectueuses, doivent être contrôlées désormais dans les six volumes du *Corpus Juris Hibernici* de D.A. Binchy.

Auraicept na nÉces «Le rudiment du poète» : vaste compilation qui englobe toute la science attribuée aux *filid,* y compris l'écriture ogamique. On en connaît deux versions : la version courte est contenue dans quatre manuscrits dont le principal est le *Book of Ballymote;* l'autre, ou version longue, est contenue dans cinq manuscrits, en premier lieu le *Yellow Book of Lecan.* L'édition complète, accompagnée d'une traduction anglaise, a été assurée par George Calder, *Auraicept na n-Éces, The Scholar's Primer,* Edinburgh, 1917, 374 pages.

Book of Leinster «Livre de Leinster», nommé jusqu'en 1847 *Book of Glendalough.* Le nom irlandais ne correspond pas : *Lebar na Nuachongbala* «Livre de la Nouvelle Fondation». Le manuscrit est à la bibliothèque de Trinity College à Dublin, H.2.18, numéro 1339 du catalogue. Il date du XIIème siècle. C'est de loin le plus important de tous les manuscrits irlandais médiévaux. L'édition diplomatique comprend, à la date de janvier 1986, six volumes jusqu'au folio 374 inclusivement sur les 410 (205 feuillets) du manuscrit entier : R.I. Best – Osborn Bergin,

– M.A. O'Brien, *The Book of Leinster formerly Lebar na Nuachongbala* I, Dublin, 1954, XXVI et pp. 1-260; II, 1956, X et pp. 261-470; III, 1957, XVII et pp. 471-760; IV, 1965, XVII et pp. 761-1117; V, 1967, pp. 1119-1325; éd. Anne O'Sullivan, VI, 1983, XVI et pt 1327-1708.

Cath Maighe Tuireadh «La bataille de Mag Tured», littéralement «bataille de la plaine des piliers», soit par allusion à des monuments mégalithiques, soit, ce qui est le plus probable, par métaphore évoquant les «piliers» du combat que sont les guerriers. *Mag Tured* est un toponyme dont la graphie anglicisée *Moytura* reproduit approximativement la prononciation. Il existe de ce récit mythologique fondamental, qui raconte la lutte des Tuatha Dé Danann contre les Fomoire, deux versions, la «première» et la «seconde» batailles, et deux rédactions de la seconde version. Les trois textes ont été traduits intégralement dans les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 25-104.

Coir Anmann «convenance des noms» : recueil d'étymologies irlandaises médiévales expliquant le plus souvent par analogie les noms d'environ trois cents personnages mythiques ou pseudo-historiques (l'ouvrage complet comprend 298 notices). Il existe une version longue et une version courte. La version longue est contenue dans le manuscrit H.3.18 de Trinity College à Dublin. La version courte est connue par trois manuscrits, les *Book of Ballymote, Book of Lecan* et *Edinburgh Kilbride III.* Elle contient onze notices qui ne figurent pas dans la version longue. Le *Coir Anmann* a été édité et traduit en anglais par Whitley Stokes, in *Irische Texte* III, pp. 285-432.

Compert Conchobair «La conception de Conchobar» : le récit raconte comment le roi Conchobar naquit de l'union mouvementée de la reine Ness et du druide Cathbad. Il est contenu dans plusieurs manuscrits dont le plus important est le D.4.2 de la Royal Irish Academy; voir Christian-J. Guyonvarc'h, *La Conception de Conchobar,* in *Ogam* 12, 1960, pp. 235-240. Une seconde version, très courte (quelques lignes), porte le même titre : voir Christian-J. Guyonvarc'h, *La naissance de Conchobar,* in *Ogam* 11, 1959, pp. 335-336. Une troisième, par contre, porte un titre différent : *Scéla Conchobuir* «les récits de Conchobar»; voir encore Christian-J. Guyonvarc'h, *La naissance de Conchobar,* in *Ogam* 11, pp. 50-65.

Compert Con Culaind «La conception de Cuchulainn». Le récit comprend deux versions, l'une dans les manuscrits *Lebor na hUidre* et *Egerton 1782,* l'autre dans le manuscrit *Egerton 1782* seulement. La seconde version porte le sous-titre de *Feis Tighe Becfholtaig* «le festin de la maison à la petite richesse»; voir Christian-J. Guyonvarc'h, *La conception de Cuchulainn,* in *Ogam* 17, 1965, pp. 363-380.

Compert in da muccido «La conception des deux porchers» : le récit explique les diverses métamorphoses animales subies par les deux porchers royaux du nord et du sud de l'Irlande en châtiment de leur mésentente. Ce texte curieux est contenu dans les manuscrits *Egerton 1782* et *Book of Leinster,* folios 246a-247a, V, pp. 1121-1124, lignes 32930-33042; voir Christian-J. Guyonvarc'h, *La conception des deux porchers,* in *Ogam* 12, 1960, pp. 73-90; cf. Ulrike Roider, *Wie die beiden Schweinehirten den Kreislauf der Existenzen durchwanderten. De chophur in da muccida. Eine altirische Sage, herausgegeben nach den Handschriften im Buch von Leinster und British Museum Egerton 1782, übersetzt und mit Kommentar versehen, Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft* 28, Innsbruck, 1979, 165 pages (l'interprétation appelle des réserves).

Crith Gablach, littéralement «branche fourchue», nom d'un traité de droit irlandais. Il a été édité, sans traduction, par D.A. Binchy, dans les *Mediæval and Modern Irish Series* 11, Dublin, 1941, 109 pages.

Dialogue de Fintan et du Faucon d'Aichill : long poème archaïque qui apporte quelques détails sur la métempsycose réservée à Fintan en tant qu'homme et druide primordial destiné à transmettre tout le savoir de l'histoire d'Irlande, des origines à la venue de saint Patrick. Voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 169-174. L'équivalent gallois de ce dialogue est, entièrement remanié et simplifié, le conte transcrit tardivement des *Anciens du Monde* (voir *ibid.* pp. 166-167).

Dindshenchas «antiquités» ou «histoires des forteresses». *Dind* signifie au départ «pointe, sommet» et le sens a passé ensuite à «citadelle, forteresse». Le *Dindshenchas* est une sorte de notice topographique, historique et biographique, étymologique au besoin (le cas est fréquent), expliquant le passé d'un lieu et des personnages, évidemment mythiques, qui y ont attaché leur existence ou leur mort. Il en existe deux séries :

– le *dindshenchas de Rennes* ou *dindshenchas* en prose;
– le *dindshenchas* métrique, beaucoup plus long.

Le *dindshenchas* en prose a été publié d'après le manuscrit de la Bibliothèque Universitaire de Rennes par Whitley Stokes dans la *Revue Celtique* 15, pp. 272-336, 418-484 et 16, pp. 31-83, 135-167 et 269-312. Le *dindshenchas* métrique a été publié par Edward Gwynn d'après treize manuscrits dont les principaux sont les *Book of Leinster, Book of Ballymote, Yellow Book of Lecan,* dans les *Todd Lectures Series* VIII-XII :

I,	Dublin	1903,	82 pages,
II,	”	1906,	108 pages,
III,	”	1913,	562 pages,
IV,	”	1924,	474 pages,
V,	”	1935,	314 pages.

Fled Bricrend «Le festin de Bricriu» : description d'un festin organisé par Bricriu pour susciter des querelles entre les guerriers d'Ulster. Mais les aventures qui en résultent tournent toutes à l'avantage de Cuchulainn qui impose sa valeur et sa primauté guerrières. On connaît, de ce texte, une version contenue dans cinq manuscrits dont les principaux sont le *Lebor na hUidre* et *Egerton 1782.* Il a été édité avec une traduction anglaise (très lâche) par George Henderson, *The Feast of Bricriu,* in *Irish Texts Society* 2, Dublin, 1899, 217 pages.

Foras Feasa ar Éirinn, titre traduit usuellement en «Histoire d'Irlande» *(History of Ireland),* ouvrage didactique écrit par Geoffrey Keating dans la première moitié du XVIIème siècle d'après des sources dont certaines sont maintenant perdues. Le titre signifie en réalité «la base du savoir d'Irlande». Ce n'est pas tant une histoire qu'une somme de tout ce qui concerne le passé du pays, aussi bien historique que légendaire. L'œuvre a été éditée, avec une traduction anglaise, dans la série des *Irish Texts Society* entre 1903 et 1914 en quatre volumes par David Comyn et Patrick S. Dinneen. Ce sont les tomes IV(1902), VIII (1908), IX (1908), XV (1914).

Forbuis Droma Damhghaire «Le siège de Druim Damhghaire» : ce récit raconte la guerre entreprise par le roi Cormac contre la province de Munster pour la contraindre à payer le tribut. Mais, en dépit de succès initiaux, cette guerre se termine

par une défaite parce que les gens du Munster se sont fait aider par le grand druide Mog Ruith («Serviteur de la Roue») dont la magie est plus puissante que celle des druides du roi d'Irlande. Le texte a été publié par M.L. Sjoestedt, in *Revue Celtique* 43, 1926, pp. 1-123 et 44, 1927, pp. 157-186 d'après le *Book of Lismore.*

Hanes Taliesin «L'histoire de Taliesin» : ce récit gallois narre les circonstances de la naissance étrange du barde gallois légendaire Taliesin. Après avoir absorbé indûment le breuvage de science de la magicienne Ceridwenn alors qu'il en surveillait l'ébullition, le nain Gwion Bach est poursuivi par elle : il se métamorphose en diverses formes animales. En dernier lieu il devient un grain de blé que Ceridwen, qui s'est transformée en poule noire, avale. Au bout de neuf mois elle donne naissance à un enfant, immédiatement doué de la parole et du don de prophétie. Jeté à la mer dans un sac, il est recueilli par un fils de roi. Voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 151-152.

Immacallam in da thuarad «Le dialogue des deux sages» : dispute académique entre deux *filid* qui prétendent également à la charge de docteur suprême d'Ulster. Le dialogue, versifié, est rédigé en un style rempli de sous-entendus et d'allusions obscures ou métaphoriques, avec un vocabulaire rare et recherché. Les principaux manuscrits qui contiennent le texte sont les *Book of Leinster, Yellow Book of Lecan* et *Rawlinson B 502.* Il a été édité, avec une traduction anglaise, par Whitley Stokes, *The Colloquy of the two Sages,* in *Revue Celtique* 26, 1905, pp. 4-64.

Immram Brain maic Febail ocus a echtra andso sis «La navigation de Bran, fils de Febal, et ses aventures ci-dessous» : récit d'un passage dans l'Autre Monde et d'un retour impossible, avec une christianisation partielle. Le texte est contenu dans plusieurs manuscrits dont le plus important est le *Rawlinson B 512*; voir Christian-J. Guyonvarc'h, *La navigation de Bran, fils de Febal,* in *Ogam* 9, 1957, pp. 304-309; cf. Seamus Mac Mathuna, *Immram Brain, Bran's Journey to the Land of the Women,* Tübingen, 1985, 510 pages.

Kat Godeu «Le combat des arbrisseaux» : poème gallois attribué à Taliesin (mais beaucoup plus tardif !) qui, avec des allusions aux états multiples de l'être, raconte une guerre végétale recoupée par un épisode de la seconde version de la *Mort de Cuchulainn.* Le poème se trouve dans le manuscrit dit *Book of Taliesin*; voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 149-151.

Lebor Baile-Mota «Livre de Ballymote», en anglais *Book of Ballymote,* enregistré sous le numéro 23 P 12 à la bibliothèque de la Royal Irish Academy et daté de la fin du XIVème siècle. Le manuscrit n'est accessible que par l'édition en facsimilé de Robert Atkinson publiée en 1887 par la Royal Irish Academy.

Lebor Gabala Érenn «Livre des Conquêtes de l'Irlande», en anglais *The Book of the Taking of Ireland* : vaste compilation médiévale qui relate l'histoire légendaire et les annales pseudo-historiques de l'Irlande depuis le déluge jusqu'à la fin de la royauté suprême de Tara en adaptant tout cela à la Vulgate et aux chronologies bibliques. Les rédacteurs se servent des cinq peuplements mythiques qui correspondent à la théorie hésiodique des quatre âges de l'humanité; voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 3-23 et I/2, pp. 1-25. L'édition complète a été faite par R.A.S. Macalister, *Lebor Gabala Érenn, The Book of the Taking of Ireland* dans la série des *Irish Texts Society* : I, XXXIV, 1938; II, XXXV, 1939; III, XXXIX, 1940; IV, XLI, 1941; V, XLV, 1956.

Lebor na hUidre, en anglais *Book of the Dun Cow,* «Livre de la Vache Brune», par allusion à une célèbre vache brune de saint Ciaran de Clonmacnoise : le manuscrit est la propriété de la Royal Irish Academy depuis 1844 après avoir fait partie d'une collection privée. Dans son état actuel, très lacunaire, il comprend soixante-sept folios. Il date du début du XIIème siècle. L'édition diplomatique a été faite par R.I. Best et O.J. Bergin, Dublin, 1929, XLIV et 341 pages.

Mabinogion : groupe de textes gallois médiévaux dont les titres sont les suivants :

Mabinogi de Pwyll, prince de Dyfed,
" *de Branwen, fille de Llyr,*
" *de Manawyddan, fils de Llyr,*
" *de Math, fils de Mathonwy.*

Ils contiennent de nombreuses réminiscences mythologiques ou mythiques dont on retrouve les correspondances en Irlande mais aucun de ces récits n'autorise l'étude cohérente d'une mythologie brittonique. S'y ajoutent quelques contes arthuriens :

Lludd et Llevelys,
Kulhwch et Olwen,
Le songe de Ronabwy,
Peredur ab Evrawc,
Gereint et Enid.

La seule traduction française valable est celle de Joseph Loth, *Les Mabinogion,* Paris, 1913, deux volumes, faite d'après les deux manuscrits : *Livre Rouge de Hergest* et *Livre Blanc de Rhydderch.* Il n'en existe pas de plus récente mais quelques travaux ont été publiés au Pays de Galles et en Irlande dont voici les plus notables (sur les seuls *Mabinogion*) :

– Ifor Williams, *Pedeir Keinc y Mabinogi allan o lyfr Gwyn Rhydderch,* Cardiff, 1930 (réédité en 1935,1951, 1964), University of Wales Press, 336 pages (entièrement en gallois);
– W.J. Gruffydd, *Math Vab Mathonwy, an inquiry into the origins and development of the fourth branch of the Mabinogi with the text and a translation,* Cardiff, 1928, 392 pages (interprétations souvent discutables);
– *Pwyll Pendeuic Dyuet,* éd. R.L. Thomson, *Mediæval and Modern Welsh Series* 1, Dublin, 1957, XXXIV et 72 pages;
– *Branwen verch Lyr,* éd. Derick S. Thomson, *Mediæval and Modern Welsh Series* 2, Dublin, 1961, LII et 78 pages;
– *Cyfranc Lludd a Llefelys,* éd. Brynley F. Roberts, *Mediæval and Modern Welsh Series* 7, Dublin, 1975, XLIII et 38 pages
(ces trois derniers ouvrages comportent une introduction et un glossaire mais sont sans traduction).

Macgnimrada Conculaind «Les exploits d'enfance de Cuchulainn» : titre d'un passage de la *Tain Bo Cualnge* où éclatent, en de multiples exploits, la gloire et la démesure guerrières, précocement héroïques, de l'enfant Setanta, avant qu'il ne s'appelât Cuchulainn. Le passage a été traduit en français : Christian-J. Guyonvarc'h, *Les exploits d'enfance de Cuchulainn,* in *Ogam* 11, 1959, pp. 206-215 et 325-335 d'après le *Book of Leinster.*

Mesca Ulad «L'ivresse des Ulates» : récit d'une folle équipée des Ulates jusqu'à Tara au terme d'un festin et d'une soirée d'ivresse, lors d'une fête de *Samain.* Le texte se compose de deux fragments de versions différentes et incomplètes contenues respectivement dans deux manuscrits : le plus long est celui du *Book*

of Leinster et le plus court (la fin) est celui du *Lebor na hUidre;* voir Christian-J. Guyonvarc'h, *L'ivresse des Ulates,* in *Celticum* 2, 1961, 38 pages.

Oidhe Chloinne Tuireann «La mort tragique (ou le meurtre) des enfants de Tuireann» : récit des aventures des trois fils de Tuireann, les trois dieux de Dana, Brian, Iuchar et Iucharba (doublets du premier). A la suite du meurtre de Cian, son père, Lug leur impose, pour prix de composition, une longue quête d'objets merveilleux. Ils réussissent la quête mais ils en meurent d'épuisement. Le texte n'est connu que par une unique rédaction, contenue dans les manuscrits tardifs. Une version latine, très brève, n'apporte que des détails secondaires; voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 105-143.

Sanas Cormaic «Glossaire de Cormac» : ouvrage écrit au Xème siècle par l'évêque Cormac de Cashel. Il contient un grand nombre de définitions, souvent mythologiques, et d'étymologies analogiques, outre des mots rares et archaïques. Il en existe deux rédactions principales : dans le manuscrit de la Royal Irish Academy (Codex A) édité par Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries,* Londres, 1862, pp. 1-46 et qui n'est autre que le *Book of Leinster;* dans le *Yellow Book of Lecan,* édité par Kuno Meyer, in *Anecdota from Irish Manuscripts* IV, 1912, pp. I-XIX et 1-128.

Scél Tuain maic Cairill do Fhinnén Maighe Bile inso sis «L'histoire de Tuan, fils de Cairell, racontée à Finnén de Mag Bile». Il existe deux rédactions (peu différentes) de l'unique version de ce récit très ancien, lequel décrit le seul cas évident (avec celui de Fintan) de métempsycose dans la légende celtique. Voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 145-156.

Seirglige ConCulaind inso sis 7 œnet Emire «La maladie de Cuchulainn et l'unique jalousie d'Emer» : le récit narre le bref adultère de Cuchulainn et de Fand, femme de Manannan, dans l'Autre Monde, et la jalousie de l'épouse légitime, Emer. Il n'en existe qu'une seule version dont le meilleur manuscrit est le *Lebor na hUidre.* Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *La maladie de Cuchulainn,* in *Ogam* 10, 1958, pp. 285-310.

Senchus Mor «Grande Antiquité» : recueil de droit irlandais publié dans les *Ancient Laws of Ireland* I, pp. I-LI et 1-335; II, pp. V-IX, pp. 1-409 et III, pp. XLI-LXXVI et 1-80.

Suidigud Tellach Temra «La fondation du domaine de Tara» : ce récit glorifie et justifie, par le truchement de Fintan, homme et druide primordial, la primauté «centrale» et la prééminence de la royauté suprême de Tara. Voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 157-187.

Tain Bo Cualnge «La razzia des vaches de Cooley» : c'est le récit le plus long et le plus important du cycle d'Ulster, celui dont dépendent tous les autres. Il raconte les efforts de la reine Medb pour s'emparer du taureau divin de Cualnge (en graphie anglicisée Cooley) et la défense victorieuse de la frontière d'Ulster par le jeune héros Cuchulainn. Il existe deux versions dont les rédactions principales se trouvent respectivement dans le *Book of Leinster* et dans le *Lebor na hUidre.* La version du *Book of Leinster* a été éditée avec une excellente traduction allemande par Ernst Windisch, *Irische Texte* V, Leipzig, 1905, 1118 pages et, avec une traduction anglaise, par Cecile O'Rahilly, *Tain Bo Cualnge from the Book of Leinster,* Dublin, 1967, 356 pages. Celle du *Lebor na hUidre* a été éditée,

sans traduction, par J. Strachan et J.G O'Keeffe, Dublin, 1912, la lacune étant comblée par le texte du *Yellow Book of Lecan.* La traduction française de la seconde version a été publiée par Christian-J. Guyonvarc'h, *La Razzia des Vaches de Cooley,* in *Ogam* 15, 1963, pp. 139-160, 265-288, 393-412 et 16, 1964, pp. 225-230 et 463-470. Les indications relatives aux autres rédactions et aux autres manuscrits ont été données dans l'introduction à cette traduction. S'ajoutent à cela désormais les références suivantes : Cecile O'Rahilly, *Tain Bo Cualnge, Recension I,* Dublin, 1976, 312 pages (d'après le *Lebor na hUidre,* le *Yellow Book of Lecan, Egerton 1782* du XVIème siècle et *O'Curry MS 1,* également du XVIème siècle); du même auteur *The Stowe Version of Tain Bo Cualnge,* Dublin, 1961, 282 pages.

Tochmarc Emire «La courtise d'Emer» : récit des aventures d'initiation guerrière et des fiançailles de Cuchulainn et d'Emer. Il existe deux versions portant le même titre, l'une, relativement courte et ancienne, l'autre, beaucoup plus longue et récente, dont on connaît huit transcriptions. La première (Version A) a été traduite en français : Christian-J. Guyonvarc'h, *La Courtise d'Emer,* in *Ogam* 11, pp. 413-423. La seconde n'est encore accessible que par l'édition normalisée (sans traduction) d'A.G. van Hamel, *Mediæval and Modern Irish Series* 3, pp. 16-18.

Tochmarc Etaine «La courtise d'Etain» : on nomme ainsi un groupe de textes, dans le *Yellow Book of Lecan,* consistant en trois versions principales d'un récit racontant les aventures des dieux de l'Irlande à partir d'un personnage central, Étain ou Eithne, personnification et allégorie de la souveraineté. Une quatrième version, dans Egerton 1782, est une reprise de la première et la cinquième, dans le *Book of Fermoy,* qui porte le titre différent d'*Altrom Tige Da Medar* «nourriture de la maison des deux gobelets», est la version la plus christianisée : elle se termine par la conversion d'Eithne au christianisme et une lutte de magie entre saint Patrick – qui en sort vainqueur – et le dieu Oengus, chef des Tuatha Dé Danann; voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 241-281.

Tochmarc Ferbe «La courtise de Ferb» : c'est l'un des *remscéla* ou «récits préliminaires» de la *Tain Bo Cualnge.* Il raconte, avec de nombreuses péripéties, une incursion des Ulates et de leur roi Conchobar en Connaught. La version principale est contenue dans le *Book of Leinster;* une seconde, plus courte, est dans le manuscrit *Egerton 1782.* Voir l'édition, accompagnée d'une traduction allemande, d'Ernst Windisch, *Irische Texte* III/2, Leipzig, 1897, pp. 445-595.

Yellow Book of Lecan «Livre Jaune de Lecan» : manuscrit du XIVème siècle, coté H.2.16 à la bibliothèque de Trinity College à Dublin; il se compose de plusieurs anciens manuscrits et il doit son nom à l'un d'eux. Robert Atkinson en a publié en 1896 pour la Royal Irish Academy un facsimilé dont la qualité laisse à désirer. Il ne doit pas être confondu avec le *Book of Lecan,* autre volume du début du XVème siècle.

GLOSSAIRE

Le glossaire qui suit est conçu comme une explication susceptible d'aider à la lecture de l'ouvrage et non comme une justification ou un répertoire de preuves. En conséquence il ne contient que très peu de références et ce sont uniquement celles qui nous ont paru indispensables. Il comprend par contre la liste des principaux noms ou mots irlandais cités, en omettant toutefois les innombrables personnages ou lieux secondaires qui sont sans intérêt pour la compréhension de l'ensemble. Et tous les noms d'hommes ou de lieux gaulois ont été répertoriés.

Nous ajoutons à ce glossaire succinct un certain nombre de mots français et latins dont le sens, du point de vue des études celtiques, scientifiques et traditionnelles, appelle un bref commentaire.

En tête de notice :

- **Les noms ou mots celtiques insulaires, irlandais ou gallois (quand il n'y a aucune indication de nationalité elle est irlandaise), sont en lettres minuscules grasses.**
- **Les noms ou mots gaulois sont en capitales grasses.**
- **Les noms ou mots français et latins sont en minuscules italiques.**

A

Abhcan, fils de Bicelmos : nom du harpiste des Tuatha Dé Danann d'après le *Cath Maighe Tuireadh* ou «Bataille de Mag Tured». *Abhcan* est un diminutif de *abacc* et signifie «petit nain». *Bicel(l)* est attesté en tant que nom propre à l'état simple mais *Bicelmos* n'est, ni autrement attesté ni explicable, hormis par *Bec-Fhelmas* «petit enchantement, sorcellerie».

Achad Abla : toponyme mythique désignant le lieu où se trouve la fontaine de santé des Tuatha Dé Danann d'après le *Cath Maighe Tuireadh*. Il serait au nord-ouest de Moytura, sans autre précision. Le sens est apparemment «Champ des Pommes».

Adnae mac Uthidir «Adnae, fils d'Uthider», des tribus du Connaught : nom d'un *file* suprême d'Ulster. Les Irlandais l'ont compris par **ad-sena* et traduit par «âgé» (latin *senex*). L'étymologie exacte n'est pas déterminable et le nom d'Uthider n'est pas non plus immédiatement explicable. Adnae a pour fils Nede, l'un des antagonistes en présence, candidats à la dignité de chef des docteurs d'Ulster, dans l'*Acallaim in Da Thuaraid* ou «Dialogue des Deux Sages». C'est aussi sans doute le même personnage qui finit tragiquement pour avoir usurpé la royauté aux dépens de Caier, roi du Connaught.

adrad : «(pierre d')adoration» dans l'expression *lia adrada* qui n'a jamais eu qu'un sens juridique, le mot étant issu du latin *adoratio* en l'absence de toute nuance religieuse.

Aed : anthroponyme fréquent en Irlande comme nom de roi ou de guerrier. Étymologiquement le nom est apparenté à celui des *Aedui* gaulois (Éduens) et signifie «feu». Il est parfois orthographié Aodh dans des textes récents. Nous en connaissons ici trois : Aed Ruad «Aed le Rouge», l'un des trois rois qui règnent à tour de rôle sur l'Ulster dans la légende de Macha la guerrière; Aed mac Ainine, poète surpris en flagrant délit d'adultère avec la reine d'Ulster et que le roi Conchobar condamne vainement à la noyade (le poète incante les eaux et, finalement, est sauvé par Loegaire qui, lui, y perd la vie); Aed mac Ammere, roi qui, dans l'histoire de saint Columba, expulse les *filid* d'Irlande, devenus trop nombreux.

aedituus, en latin «gardien du temple», est sans équivalent celtique connu : l'emploi du terme, chez Ausone, pour désigner un «drui-

de», est celui d'une variante lexicale latine et non la traduction d'un mot celtique spécialisé.

aes dana : voir *gens d'art* et *hommes d'art.*

Agnoman : d'après le *Livre des Conquêtes* c'est le père de Nemed («sacré»), chef de la deuxième race mythique qui a occupé l'Irlande après Partholon et avant les Fir Bolg. Il est dit originaire des «Grecs de Scythie». Le nom est inexpliqué.

Ai, fils d'Ollam : poète des Tuatha Dé Danann d'après les *Dindshenchas* (en vers et en prose). Il participe à la protection des récoltes contre les fils de Carman (qui sont des Fomoire).

aicnid dans l'expression *recht aicnid* «loi de nature» : terme de droit qui, dans les recueils juridiques, désigne l'état de la législation irlandaise antérieure au christianisme, par opposition à la «loi de la lettre» *(recht litre)* issue de l'Évangile. Les deux lois sont assimilées de ce fait respectivement à l'Ancien et au Nouveau Testament.

Aidlinn ou **Ailinn, fille de Lugaid** : héroïne du récit intitulé *Scél Baili Binnberlaig* «Histoire de Baile au doux langage». Elle meurt de désespoir en apprenant la mort de son fiancé Baile Binnberlach. Toutefois sa mort n'est pas comprise dans le récit comme l'illustration ou la preuve de ses sentiments mais comme un exemple de l'utilisation du bois d'if par les druides (il poussa sur les deux tombes respectivement un if et un pommier dont on fit des plaquettes qui se rejoignirent et qu'on ne put séparer quand on les mit en présence l'une de l'autre).

Ailbe : fille du roi Cormac, lui-même fils d'Art et petit-fils de Conn. Ailbe a eu une grande réputation de juge. Son nom signifie «aubépine» et il est très probablement tiré du latin *alba (spina).*

Ailill : nom de plusieurs souverains, mythiques ou pseudo-historiques, dont le principal est Ailill, roi du Connaught et époux de la reine Medb. Comme elle il apparaît fréquemment dans les textes mythologiques et épiques. Le sens présumé du nom est «fantôme». Un autre Ailill (Anguba) est le frère du roi mythique Eochaid dans le récit de la *Courtise d'Étain.* Le nom est porté encore par plusieurs personnages des annales, dont un certain Ailill à la Bouche de Miel, fils de Carbadh, nommé ainsi à cause de la qualité de sa science et de la douceur de sa voix.

Airmed, littéralement «mesure» : nom de la fille du dieu-médecin Diancecht. C'est elle qui, d'après le récit de la *Bataille de Mag Tured,* cueille les plantes destinées à être jetées dans la Fontaine de Santé. Elle n'intervient que là.

Aithirne Ailgesach («l'Exigeant») : druide d'Ulster ainsi surnommé parce qu'il avait pour coutume de présenter à ses victimes, sous menace de satire mortelle, des exigences exorbitantes. Le récit de la «Courtise de Luaine» raconte sa mort violente, sous les coups des Ulates, due à sa prétention et à celle de ses deux fils (*Cuingedach* «Envieux» et *Apartach,* pour *abachtach* «Sarcastique»), d'obtenir les faveurs de Luaine, fiancée au roi Conchobar. Il joue un rôle important dans plusieurs récits, dont le *Talland Etair* ou «Siège de Howth».

Alba : nom gaélique de l'Écosse en tant que pays distinct des régions à peuplement breton (gallois) ou germanique (anglo-saxon). Mais il arrive souvent que le nom désigne la Grande-Bretagne par opposition à l'Irlande *(Ériu)* et il ne peut être séparé de la forme antique *Albio,* l'un des deux noms par lesquels les Anciens désignaient la Bretagne insulaire.

ALESIA, actuellement Alise-Sainte-Reine (Côte-d'Or) : forteresse des Mandubiens où Vercingetorix, assiégé par César, dut capituler malgré l'intervention d'une armée de secours. L'événement marque la fin de la guerre des Gaules, en 52 avant J.C. Dottin, *La langue gauloise,* p. 225, explique le toponyme par **alisa-, *aliso-* «alise». On peut penser aussi à l'irlandais *ail* «rocher».

Allod Echae : toponyme mythique dans le *Cath Maighe Tuireadh,* là où la Morrigan se lave lors de sa rencontre avec le Dagda. Le sens est incertain, peut-être «gloire d'Eochu».

ALLOBROGES ou **ALLOBROGAE** : peuple de la Gaule Narbonnaise, au nord de l'Isère et à l'est du Rhône, entre ce fleuve, la Savoie et le lac de Genève. Le nom s'explique par *allo-* «autre» et *brogi-* «pays, terre».

Almu, génitif *Alman* ou *Almain(e),* en graphie anglicisée *Allen,* dans le Leinster : nom de deux collines, l'une à cinq milles au nord-est de Kildare et l'autre à cinq milles au sud-est de cette ville. Le toponyme mythique n'est pas localisé.

AMBIGATUS («qui combat des deux côtés») : souverain mythique gaulois évoqué par Tite-Live lorsqu'il relate les circonstances du *ver sacrum* ayant été la cause de la migration celtique en Gaule cisalpine et celle de la fondation de *Mediolanum* (Milan). Le conducteur de la migration était Bellovesus, neveu du souverain, cependant qu'une autre migration se dirigeait vers la forêt hercynienne sous la direction de Segovesus, le second neveu. Le nom d'Ambigatus a pour équivalent irlandais l'anthroponyme

Immchadh qui postule la même formation et le même sens. Voir Françoise Le Roux, *Le Celticum d'Ambigatus et l'omphalos gaulois,* in *Celticum* 1, 1961, pp. 159-184.

AMBIORIX : l'un des deux rois des Éburons à l'époque de César, l'autre étant Catuvolcus. Refusant obstinément toute soumission à César il fut le responsable du grand soulèvement du nord de la Gaule. Il réussit à échapper aux Romains avant de disparaître de la scène militaire et politique gauloise.

***AMBOSTA** «jointée» : mot gaulois reconstitué d'après les dialectes romans et que J. Loth avait rapproché du nom de l'incantation irlandaise appelée *imbas forosnai.* Mais le rapprochement est erroné, le *-b-* de *imbas* appartenant à la préposition-préfixe *imb-* et non au mot irlandais *bas* «paume de la main». Voir Françoise Le Roux, *La divination chez les Celtes, op. cit.,* I, pp. 238-240.

Ambrosius : nom latin du prince breton *Emreis Gwledig* (*Embreis Guletic* en vieux-gallois) qui prophétise à Vortigern le combat symbolique du dragon blanc (saxon) et du dragon rouge (breton), avec la victoire finale des Bretons dans l'*Historia Britonum* de Nennius. Chez Nennius il ne s'agit pas de Merlinus Ambrosius mais d'un souverain, personnage historique réel, Ambrosius Aurelianus, né d'une famille bretonne d'époque romaine et transposé dans la légende.

âmes : l'immortalité de l'âme est l'un des fondements doctrinaux des croyances celtiques. Elle n'implique cependant pas le recours obligatoire à la métempsycose et à la réincarnation. On n'a que deux exemples de l'une (Tuan mac Cairill et Fintan) et il n'en existe aucun de l'autre. Voir *immortalité, métempsycose, réincarnation.*

Amorgen Glungel «au Genou Blanc» : premier *file* et juge mythique des Goidels à leur arrivée en Irlande d'après le *Livre des Conquêtes.* Il est fils adoptif de Cai Cainbrethach («au Beau Jugement»). Amorgen signifie littéralement «naissance du chant» ou «de la plainte». Un autre Amorgen, dans le cycle d'Ulster, est le poète du roi Conchobar; il a pour épouse Findchoem «Blanche-Douce», fille du druide Cathbad et mère du héros Conall Cernach, frère de lait de Cuchulainn. Voir *Cai Cainbrethach.*

Ana ou **Anu.** Voir *Dana.*

anair : nom d'un mètre poétique particulier au *file* du rang de *cli,* le troisième en dignité après l'*ollam* et l'*anrudh.* Les Irlandais médiévaux ont compris le mot analogiquement en *an-aer* «non-satire» mais il est probable que l'origine exacte est à rapporter, soit à *anae* «richesse» (procurée par la poésie), soit à un équivalent du gallois *anaw* «inspiration (poétique)». Un homonyme est l'adverbe *anair* «de l'est» (avec idée de mouvement), en composition *anairdes* «du sud-est» et *anairtuaid* «du nord-est». Voir *orientation.*

anamain : mètre poétique réservé à l'*ollam* ou plus haut dignitaire de la catégorie des *filid.* L'étymologie rattache le mot au verbe *anaid* «il respire» et elle oblige à comprendre en «inspiration (psychique)». Il y en avait deux sortes : *anamain mor* «grande inspiration» et *anamain becc* «petite inspiration». Un troisième nom, *anamain cain chaithiriach* «belle inspiration ...?...» est sans doute une autre dénomination de la première. Le nom de l'*anamain* apparaît très souvent en association avec ceux de formules magiques. Voir *ollamh.*

ANDABATA «gladiateur aveugle» : le terme s'applique à une sorte de gladiateur gaulois combattant en aveugle avec un casque dont la visière ne comportait aucune fente pour la vue. Le mot est composé d'un thème **anda-* «aveugle» qui n'est retrouvé qu'en sanskrit et d'un élément à base verbale *-bata* «frapper, tuer». Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XVI. 58 Gaulois ANDABATA «gladiateur aveugle»,* in *Ogam* 15, 1963, pp. 107-116.

ANDARTA : théonyme gaulois dans des inscriptions gallo-romaines du midi de la France (Drôme). Le sens est «la grande ourse» par un préfixe augmentatif *ande-* et un substantif *arta* «ourse». La forme populaire ou évoluée *Andrasta* est un théonyme désignant la déesse de la guerre chez les Bretons de la reine Boudicca au Ier siècle de notre ère d'après Dion Cassius chez Xiphilin LXII, 6. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXIX, 134. La «pierre», l'«ours» et le «roi». Gaulois artos, irlandais art, gallois arth, breton arzh, le nom du roi Arthur,* in *Celticum* 16, 1967, pp. 234-235.

andee : «non-dieux» par opposition à *dee* «dieux» dans une définition du *Coir Anman* faisant des artisans des dieux et des agriculteurs des non-dieux. Mais une telle définition n'est ni sociale ni fonctionnelle : l'Irlande antique et médiévale est un pays d'éleveurs de bétail et non d'agriculteurs. L'expression *dee 7 andee* est employée aussi par Cuchulainn dans une formule de remerciements : elle ne sert qu'à appeler la bénédiction de tous les êtres, divins ou non, sans nulle exception, sans idée d'opposition de dieux et de démons, de classe dirigeante ou noble et de classe déchue ou servile. Il s'agit de n'oublier personne dans une formule qui se veut globale.

Anglesey : voir *Mona.*

animisme : il n'existe aucune trace de cette notion religieuse primitiviste dans le monde celtique, hormis peut-être dans des cultes populaires dont le détail est fort malaisément contrôlable.

ANMAT : dans le calendrier de Coligny qualificatif des jours «néfastes» par opposition à *MAT* «bon, faste». Le mot est composé comme le gallois *anfad* «méchant, mauvais» par *an-*, préfixe négatif et *mat* «bon». Voir *MAT* et *Calendrier.*

Annoit, fils d'Ethior : l'un des quatre «régents» du monde d'après le court texte des *Cethri arda in Domain* ou «Quatre points cardinaux du monde» dans le *Lebor na hUidre.* Le nom est une variante graphique de *andoit* (du bas latin *antitas*) qui désigne une fondation ecclésiastique ancienne ou une église contenant des reliques.

anrudh, variantes graphiques *anrad, anradh, anruth* : nom du *file* de second rang, immédiatement inférieur dans la hiérarchie à l'*ollamh* ou «docteur». Le mot désigne aussi, par analogie, un noble de rang inférieur à celui du roi et, par un nouveau transport de sens, un «guerrier» ou un «champion». L'étymologie la moins improbable est par *an* «brillant» et *sruth* «ruisseau (de science)».

antistes «qui se tient en avant, chef». Le mot désigne, dans la langue religieuse, d'après Ernout-Meillet, *Dictionnaire Étymologique de la langue latine,* 653a, «un prêtre d'ordre supérieur». On peut donc considérer que le mot rend assez exactement la situation sacerdotale, sociale et politique des druides celtiques chez des auteurs latins qui ne font pas usage du nom celtique **druis.* Chez Tite-Live, à propos de la mort du consul Postumius, il doit être employé à dessein; chez Ausone, quelques siècles plus tard, c'est un archaïsme lexical.

ANVALONNACOS : théonyme gaulois attesté an datif singulier *Anvalonnacu* dans l'inscription gauloise d'Autun. L'étymologie n'est pas clairement déterminée.

Aobh : première épouse du roi Ler dans le récit christianisé de la *Mort des Enfants de Ler.* Ses quatre enfants, une fille, Fionnghuala, et trois garçons, Aodh, Conn et Fiachna (tous les trois portent des noms royaux) sont changés en cygnes par leur marâtre, Aoife, qui n'avait pas eu le courage de les tuer. Au bout de neuf cents ans ils sont recueillis par saint Mochaomhog, se convertissent au christianisme, recouvrent la forme humaine, meurent et vont tout droit au paradis. Le nom d'*Aobh* est une graphie récente et un emploi anthroponymique de *oib* «forme, aspect, beauté».

Aoife : seconde épouse du roi Ler et sœur de la première, Aobh, dans la récit de la *Mort des Enfants de Ler.* Jalouse de sa sœur à qui elle a succédé, elle donne l'ordre de tuer les quatre enfants mais, n'ayant pas eu le courage ou la force de faire exécuter l'ordre, elle les métamorphose en cygnes à qui elle laisse, ou accorde, le don du chant et de la parole. Le nom est une graphie récente de *Aife* dont on connaît plusieurs emplois anthroponymiques dans la littérature médiévale. Le sens probable est «pente (d'une colline ou d'une montagne)».

Aran : nom global de trois îles au large des côtes occidentales de l'Irlande en Baie de Galway. L'une d'elles, Inishmore («Grande Ile»), est dite *ara na naomh* «Ara des saints» et il est possible que ce soit de cette île dont il est question dans le *Voyage de Saint Brendan* (voir aux pages 318-319).

arbre : dans la conception primitive que décrivent les textes les racines de l'arbre cosmique atteignent la terre la plus profonde cependant que les cimes touchent au ciel. L'arbre cosmique n'a ni espèce ni fruit particulier (pomme, noix ou gland). Il y a, en Irlande, autant d'arbres cosmiques que de provinces.

architecte : la fonction du druide architecte est attestée clairement à trois reprises dans les textes irlandais, dont au moins une fois dans le récit mythologique du *Cath Maighe Tuireadh,* à propos du dieu-druide, le Dagda. Mais les langues celtiques ne possèdent pas, en dehors des emprunts romans ou des néologismes modernes, de nom spécialisé correspondant à la fonction. Les termes utilisés sont constamment «faire» ou «construire (une maison ou une forteresse)» et il n'y a aucun substantif. La lacune lexicale s'explique par le dédain ou l'inaptitude initiale des Celtes à travailler la pierre : l'unique nom de l'artisan constructeur est, en irlandais ancien, *saer* «charpentier». Au niveau humain la fonction est cependant celle du «Grand Architecte de l'Univers» : le druide «construit» une maison ou un édifice à l'instar du Créateur qui a construit le monde.

Arianrhod («Roue d'Argent»): dans le *Mabinogi* de Math, nom de la mère de Llew. C'est aussi, en gallois, le nom d'une constellation.

Armorique (gaulois latinisé *Armorica*) : nom ancien de la Bretagne péninsulaire, antérieurement à l'arrivée des immigrants de langue brittonique. Mais le sens réel est vague et imprécis dans la mesure où l'on prétend en faire l'application à une région bien délimitée : le massif dit armoricain est beaucoup

plus étendu que la Bretagne historique constituée aux IXème-Xème siècles. Dans la définition géographique gauloise, puis latine, *Armorica* désigne une région côtière qui, chez certains (César ou Pline), peut s'étirer de l'Aquitaine à la Mer du Nord. Le sens du toponyme est «(pays) devant la mer».

Art («ours») : nom d'un roi suprême d'Irlande, fils de Conn Cetchathach et père du roi-juge Cormac. Le symbolisme du nom le rattache à la Souveraineté. Dans le récit de la *Courtise de Bécuma* Art est surnommé *Oenfer* «homme unique (seul)» parce qu'il est exilé par son père qui n'a pas compris que son épouse, adultère, est la cause de toutes les calamités.

Arthur : roi ou empereur mythique des Bretons dont les aventures et les exploits sont décrits par un immense cycle littéraire. Les textes fondamentaux sont tous celtiques insulaires mais les thèmes arthuriens débordent largement sur les littératures française, anglaise et allemande. Le nom d'Arthur doit être rapproché symboliquement du nom de l'«ours», *arth (*arto-)* mais la forme latine *Artorius* a fait penser à une origine étrangère. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXIX. 134. La «pierre», l'«ours» et le «roi». Gaulois ARTOS, irlandais art, gallois arth, breton arzh, le nom du roi Arthur,* in *Celticum* 16, 1967, pp. 232-233.

ARVERNI (contraction de **Are-verni*) : d'après César l'un des deux plus puissants peuples de la Gaule, à la tête d'une faction ou d'une confédération opposée à celle des Éduens. Leur nom a passé à celui de l'Auvergne. Ce sont les Arvernes qui, avec Vercingetorix, ont été les principaux acteurs de la grande révolte de la Gaule contre César avant le désastre d'Alesia. Ils ont dû être, vers le Ier siècle avant notre ère, le centre d'un empire ou d'un royaume important sous l'autorité de Celtillos, père de Vercingetorix. Leur nom signifie «(ceux qui sont) devant le marais».

astrologues, astronomes : nous n'avons aucun élément susceptible de fonder l'existence d'une astrologie druidique, laquelle aurait pu être à l'origine de la mode astrologique gallo-romaine au Bas-Empire. La brève mention de César, relative aux spéculations des druides sur le mouvement des astres n'oriente que vers une astronomie dont nous ne savons rien cependant que les textes sont muets à ce sujet. C'est toutefois parce qu'ils ont été rangés au nombre des *mathematici,* mages, astrologues et sorciers — d'origine orientale le plus souvent — qui avaient envahi Rome que les druides ont été condamnés par les édits de Tibère et de Claude. Il est peu probable que, même déchus de leur importance sociale et politique par l'action de l'administration romaine, les druides soient tombés rapidement dans la sorcellerie. Leurs doctrines ont été assimilées ou comparées à l'ésotérisme pythagoricien.

ashvamedha : sacrifice du cheval dans l'ancienne religion de l'Inde. Il a été rapproché par erreur, dans sa finalité et ses modalités, du fragment de rituel d'intronisation royale connu en Ulster vers le XIIème siècle grâce au moine gallois Giraud de Cambrie et qui comporte l'immolation, le dépeçage et la consommation de la chair d'un cheval blanc. Voir Françoise Le Roux, *Recherches sur les éléments rituels de l'élection royale irlandaise et celtique,* in *Ogam* 15, 1963, pp. 123 sqq. et 245 sqq.

Assa : dans le récit du *Compert Conchobuir* ou «Conception de Conchobar» premier nom de la mère du roi Conchobar. Elle aurait été nommée ainsi parce qu'elle était douce et de caractère facile. Puis elle serait devenue difficile et donc nommée *Niassa* à la suite du meurtre de ses douze tuteurs par son futur mari, le druide Cathbad. Mais cette interprétation est un jeu de mots portant sur l'adjectif *assa(e)* ou *ansa* «facile» et l'expression usuelle introduisant une explication en réponse à une question : *ni ansa (ni assa)* «ce n'est pas difficile». Le nom véritable est *Ness,* génitif *Nessa.* Voir *Ness.*

ATEPOMAROS («grand cavalier») : personnage mythique gaulois ayant participé à la fondation de *Lugdunum* (Lyon) d'après le Pseudo-Plutarque. L'anthroponyme est attesté en épigraphie gallo-romaine. C'est aussi et surtout un surnom de l'Apollon gaulois. Voir Françoise Le Roux, *Notes d'Histoire des Religions IV. 8. Introduction à une étude de l'Apollon gaulois* in *Ogam* 11, 1959, p. 219.

ath «gué» : le mot apparaît dans de très nombreuses formations toponymiques irlandaises. C'est généralement dans les gués que se livrent les combats singuliers des récits mythologiques et épiques.

Ath Daru «Gué du Chêne» : il existe plusieurs toponymes portant ce nom dans la nomenclature de Hogan, *Onomasticon Goidelicum,* p. 58b. Celui dont il est question dans le récit de la *Bataille d'Ath Dara* semble localisé sur la Barrow en Mag Ailbe, dans le comté de Kildare.

Ath na gCarbad «Gué des Chars», dans le doyenné de Lismore, noté suivant la prononciation *Adnagarbad* au XIIIème siècle; situé à l'est de Goirt-an-Oir en Mag Femen. Il existe de nombreux toponymes, mythiques on réels, comportant le nom du char mais c'est la seule formation irlandaise où

carpat précédé de l'article est au génitif pluriel.

aubépine (scé, sceach, sciach) : arbuste utilisé en Irlande pour la magie par les *filid* selon un passage du *Book of Ballymote,* dans le rituel du *glam dicinn* qui est la forme la plus haute et la plus forte de malédiction. L'aubépine n'est employée dans aucun autre rituel, ni de baptême ni de mariage ni de funérailles.

Au-Delà : dans le vocabulaire courant l'Au-Delà (allemand *Jenseits*) est celui des morts ou le monde à venir (anglais *the world to come*) par opposition à celui des vivants et le terme implique une notion de non-retour définitif qui n'est pas exactement celle du *sid* irlandais. Ce n'est pas l'Autre Monde celtique, lequel n'est vraiment «autre» que parce que nous sommes incapables de le concevoir réellement. Les langues celtiques ignorent tout mot rendant l'idée d'un Au-Delà des morts (cf. l'expression *orbis alius* de Lucain).

augur, augurium : l'*augur* est le nom du prêtre romain spécialisé dans les présages (favorables). *Augurium* est, en terminologie latine, le présage proprement dit, différent de l'*auspicium.* L'*augur,* membre d'un collège officiel, est donc approximativement l'équivalent du vate gaulois et du *faith* irlandais. C'est ce que son nom doit traduire le plus souvent quand il est appliqué aux Celtes par les écrivains classiques.

autorité spirituelle : dans l'application de cette expression à la tradition celtique nous désignons ainsi, par opposition et complémentairement au pouvoir temporel, politique et guerrier (l'*imperium* romain) exercé par le roi ou ses représentants (ou ses substituts dans un autre mode de gouvernement), ce qui constitue l'essence de l'exercice de la fonction sacerdotale dévolue au druide. Supérieure au pouvoir temporel, l'autorité spirituelle n'a évidemment d'autre justification que sa propre existence mais une telle justification est si évidente qu'elle n'est pour ainsi dire pas nécessaire parce qu'elle n'a pas besoin d'être démontrée, comme celle de tout principe supérieur. Elle est donc la partie la plus élevée de la Souveraineté, laquelle ne s'exprime que par le nom du druide et cela explique la supériorité du druide sur le guerrier ou le héros.

Autre Monde : dans la conception celtique il faut entendre ainsi très généralement le monde qui n'est pas celui des humains, autrement dit surtout celui des dieux et des êtres surnaturels ou féériques. Il peut cependant se superposer au monde ordinaire et l'imprégner de sa présence, ce qui rend compte de la facilité avec laquelle des héros exceptionnels y ont accès ou communiquent avec ses habitants. Voir la définition du *Sid.*

Avallon, gaulois *Aballo,* gallois *(Ynys) Afallach,* irlandais *(Emain) Ablach* : nom de l'île mythique dans laquelle le roi Arthur est soigné de ses blessures par sa sœur Morgane après la bataille de Camlann, en attendant de revenir délivrer les Bretons de l'oppression des Saxons. Le nom, qui est celui de la «pomme» (gallois *afal,* breton *aval*), fruit dont la consommation procure la science et l'immortalité, est aussi une dénomination générale de la résidence des rois de l'Autre Monde.

B

Badurnn : dans les ordalies irlandaises, c'est le nom d'un roi dont l'épouse avait obtenu, dans le *sid,* de la part de femmes qu'elle avait rencontrées près d'une source et suivies, un vase de cristal servant à distinguer le vrai du faux : il se brisait si l'on prononçait sur lui une parole fausse et il se reconstituait si l'on disait une parole vraie. Ce vase est un doublet de la coupe de Cormac qui, en tant que coupe de souveraineté, est un substitut et un équivalent du chaudron du Dagda. Voir *Chaudron* et *Coupe.*

Baile Bindberlach mac Buain («au doux langage, fils de Buan») : *Baile* est attesté comme nom propre et comme nom de lieu. En tant que substantif il signifie ici «folie, frénésie». *Buan* est, soit «bon», soit «perpétuel, constant, persévérant». A propos de la mort de ce personnage voir *Aidlinn.*

BAIOCASSES : nom d'un peuple du nord-ouest de la Gaule, dans la région de Bayeux (Bessin), ville qui porte leur nom. La forme *Baiocasses* est réduite de *Bodio-casses* mais les interprétations diffèrent. La plus probable est «(ceux qui ont) la chevelure blonde».

Balder : dieu germanique de la jeunesse, fils d'Odhinn. Il est tué par une branche de gui lancée par Hodr. C'était un jeu mais la branche s'est transformée en une flèche acérée. Un tel épisode n'est pas attesté dans la mythologie celtique.

Balor : grand-père du dieu Lug et chef des Fomoire. Dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh* il est tué par son petit-fils d'un coup de pierre de fronde. L'épisode est raconté avec un grand luxe de détails par la seconde rédaction, plus récente. Balor, géant cyclopéen, avait un œil paralysant et son homologue gallois est Yspadadden Penkawr «le châtré chef géant» dans le conte de Kulhwch et Olwen. L'étymologie et le sens du nom de Balor sont indéterminables avec précision : vraisemblablement par un thème *bel- désignant l'éclair ou la mort.

Voir *Lug, Fomoire.*

Banba (forme moderne *Banbha*) : l'un des noms de l'Irlande et aussi celui d'une reine des Tuatha Dé Danann qui le symbolise et en est l'allégorie. Cette dernière forme, avec *Fotla* et *Ériu,* est un triplement de la Souveraineté en tant que manifestation de sa multiplicité dans l'unité. Le nom doit être rapproché de *banb* «porc» ou «sanglier», animal au symbolisme sacerdotal.

bandrui «druidesse», littéralement «femme-druide». Voir *druide.*

banfaith «prophétesse», littéralement «femme-prophète». Voir *devin.*

banfile «poètesse», littéralement «femme-poète». Voir *poète* et *file.*

BARDOS : nom gaulois du barde. Le mot recouvre plusieurs acceptions ou réalités différentes selon le lieu et l'époque où il en est fait usage : le gaulois *bardos* désigne un haut personnage officiel, chargé de dispenser, en vers, à la cour du roi, la louange et le blâme; en Irlande, au moyen-âge, le *bard* remplit les mêmes fonctions, sans recours à l'écriture, mais il est d'un rang social inférieur au *file;* au Pays de Galles, *bardd* répond à une notion identique mais christianisée; en Cornouailles et en Bretagne armoricaine *barth* et *barzh* ont perdu toute valeur religieuse ou littéraire pour signifier «mime, ménétrier». Les langues celtiques n'ont en fait aucun mot indigène qui traduise le latin *poeta.* Voir les annexes.

Bé Chuille : «sorcière» (c'est-à-dire druidesse ou magicienne) dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh,* littéralement «femme de Cuill». Il s'agit de l'un des multiples noms de la grande divinité féminine.

Bécuma : femme maléfique du roi d'Irlande Conn Cetchathach qui, devenu veuf, l'avait épousée à cause de sa beauté. Sa seule présence rend le pays stérile. Il est possible que le nom doive être décomposé et compris en *bé* «femme» et *cuma* «souci».

Bé Danann «femme de Dana», nom d'une «sorcière» des Tuatha Dé Danann dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh.* On fera la même remarque qu'à propos du nom de Bé Chuille.

BELGAE : dénomination d'ensemble des peuples habitant la Belgique antique *(Belgium)* et dont certains ont passé en Grande-Bretagne un peu avant l'arrivée de César en Gaule. César leur attribue une origine germanique parce qu'ils venaient de régions situées à l'est du Rhin mais leur celticité ne peut être mise en doute. Les principaux d'entre eux, dans la Guerre des Gaules, sont les Nerviens, les Bellovaques, les Ambiens et les Atrébates. Leur nom est manifestement apparenté à celui des Fir Bolg irlandais. Voir ce terme et, sur les Ambiens et les Atrébates Christian-J. Guyonvarc'h, *Les noms des peuples belges,* in *Celticum* 15, 1966, pp.385-400.

Bel (Beal, Beil) : théonyme désignant Lug dans son aspect de lumière et qui, sous cette forme, n'est attesté que dans l'*Histoire d'Irlande* de Keating. Il correspond au gaulois *Belenos.*

BELENOS : surnom de l'Apollon gaulois attesté par des inscriptions lapidaires et des légendes monétaires. L'assimilation à Apollon est constante dans toute l'épigraphie gallo-romaine et le premier témoignage est une inscription en caractères grecs sur une vasque de Calissanne (B.duRh.).

BELISAMA : «la très brillante», l'un des surnoms gaulois de «Minerve». Le théonyme a laissé des souvenirs dans la toponymie française (*Blismes, Blesmes,* etc.). Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Études sur le vocabulaire gaulois. 1. Le théonyme gaulois Belisama «la très brillante»,* in *Celticum* 3, 1963, pp. 137-158.

BELLOVESUS (Bellovèse) : neveu (fils de la sœur) du souverain mythique gaulois Ambigatus; chef de l'expédition qui aboutit à la fondation de *Mediolanum* (Milan) en Gaule cisalpine selon Tite-Live qui rapporte là une tradition indigène. Bellovesus a pour frère Segovesus, chargé de conduire simultanément une expédition similaire en Germanie. Voir *Ambigatus.*

Beltaine, Bealtaine, Beilteine : compris en «feu de Bel» dans tous les textes irlandais; nom de la fête sacerdotale du premier mai, la deuxième de l'année, dans le calendrier irlandais. *Bel* est à rapprocher des théonymes gaulois *Belenos* et, au féminin, *Belisama* (surnom de «Minerve»). Voir *Bel, Belenos* et *Belisama.*

Bénen : saint irlandais de la première génération, familier de saint Patrick avec qui il participe à de très sérieuses joutes magiques contre les druides. Le nom est la forme prise en irlandais ancien par le latin *Benignus.*

Benn Etair («Pointe d'Etar») : nom gaélique de la presqu'île de Howth, dans le comté de Dublin. C'est là qu'est localisé le récit du «Siège de Howth».

Berach : l'un des saints successeurs de Patrick, qui en avait d'ailleurs prédit la naissance et la gloire soixante ans auparavant. Fils de roi, né et baptisé dans la foi chrétienne, il a, toute sa vie, des aventures missionnaires dignes de celles de saint Patrick.

berla Féné («langue des Féné») : nom périphrastique et métaphorique de la langue compliquée et recherchée spéciale aux poètes irlandais.

Bernad na Forairi «Gué de la Veille» : variante de la forme simple *Ath na Forairi.* Le toponyme est répertorié par Hogan, *Onomasticon Goidelicum,* 112b, sous la forme *Berna na forairi.* C'est un nom mythique, localisé sur la frontière d'Ulster dans la *Tain Bo Cualnge* «entre Mag da Gabul («Plaine des Deux Fourches») et Ath Carpait Fergusa («Gué du Char de Fergus»)».

Bethach (fils de Iarbonel le Devin, fils de Nemed) : chef et ancêtre mythique des Fir Bolg et des Tuatha Dé Danann. Le nom signifie «bouleau».

Bith (fils de Noé, fils de Lamech) : père de Cesair, la première femme qui vint en Irlande avant le déluge et ancêtre de toutes les races mythiques qui ont occupé l'île. Le nom signifie «monde, âge».

BITUITOS : roi des Arvernes (ou des Allobroges suivant Appien), vaincu par les Romains en 121 avant J.C., fils de Luernios. Le nom contient le thème *bitu-* «monde» mais on ignore la valeur exacte du suffixe *-ito-* ainsi que le sens précis de l'anthroponyme.

BITURIGES : peuple du centre géographique de la Gaule qui occupait le Berry et une partie de la Touraine et du Bourbonnais. Leur capitale était Avaricum et ils ont joué un rôle important encore dans la guerre des Gaules selon César. Antérieurement à la conquête ils ont dû posséder une grande puissance puisque c'est à eux que Tite-Live attribue la royauté suprême d'Ambigatus, maître de l'empire celtique vers les IVème-Vème siècles avant J.C. Leur nom signifie «rois du monde» et aussi, par croisement sémantique, «rois perpétuels». Il a donné le nom du *Berry (Bituriges)* et celui de *Bourges (Biturigibus).* Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Deux éléments de vocabulaire religieux et de géographie sacrée. 1. Le nom des Bituriges, 2. Mediolanum,* in *Celticum* 1, 1962, pp. 137-158.

Blai Briuga : aubergiste du roi Conchobar dans les récits du cycle d'Ulster. Son surnom est celui de sa fonction (*brug* «hôtel»). Il a pour charge de «nourrir» les Ulates et c'est l'un des rares représentants nommés et qualifiés de la «troisième classe productrice». Dans le récit de la *Conception de Cuchulainn* Blai Briuga obtient la charge de père nourricier du héros. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *La conception de Cuchulainn,* in *Ogam* 17, 1965, pp. 379 et 381.. Le partage des responsabilités entre les grands héros d'Ulster quant à l'éducation de l'enfant est trifonctionnel.

blâme : contraire absolu de la louange, le blâme appartient normalement au domaine du barde. Mais la déviation irlandaise faisant passer au *file* toutes les qualifications du barde a provoqué la confusion, aggravée par l'emploi de l'écriture après le Vème siècle, du blâme, qui est un genre poétique et de la satire, qui est une technique magique.

blanc : l'adjectif irlandais *find, finn,* signifie, comme ses équivalents brittoniques (gallois *gwyn,* breton *gwenn*) et le gaulois *vindos* «blanc, beau, brillant, bienheureux». Le blanc est aussi et surtout la couleur sacerdotale (et royale), encore que ce soit, techniquement, une absence de couleur. La tunique, le manteau blancs du druide sont attestés à d'assez nombreux exemplaires.

Bloc : nom de l'un des trois druides de Conn Cetchathach, roi suprême d'Irlande, les deux autres étant Maol et Bluicne. Le nom est peut-être d'origine romane ou anglaise et signifie «bloc» (d'une matière quelconque).

Blodeuwedd («visage, aspect de fleurs») : dans le *Mabinogi* de Math, c'est la femme que Math et Gwydyon ont faite avec des fleurs pour la donner à Llew qu'une malédiction de sa propre mère condamnait à ne pas avoir d'épouse de la race qui peuple la terre. Mais Blodeuwedd est infidèle et, à la fin du récit, elle est métamorphosée en hibou.

Bluicne : nom de l'un des trois druides du roi Conn Cetchathach, roi suprême d'Irlande. Il semble que *Bluicne* soit un dérivé de *Bloc* par adjonction d'un suffixe diminutif et confusion du nominatif et du génitif.

bo-aire : «propriétaire de bétail», nom de la première catégorie d'hommes libres d'après la loi irlandaise.

Boadach : nom par lequel la jeune femme de l'Autre Monde qui vient chercher Conle, fils de Conn Cetchathach, désigne le prince dont elle dépend. Elle le qualifie justement de «roi éternel». Le nom est une variante de *buadach* «victorieux, triomphant».

Boand ou **Boann** (**bo vinda* «vache blanche») : nom de la femme d'Elcmar et autre nom de Brigit, l'unique divinité féminine du panthéon irlandais. De son adultère avec le Dagda elle a un fils qu'elle nomme Oengus «Choix Unique» ou le Mac Oc «fils jeune». Elle est l'éponyme de la rivière Boyne : c'est en voulant se purifier de sa «faute» dans l'eau, lustrale et mortelle, de la source de la Segais, qu'elle trouve la mort. L'eau la mutile (un bras, une jambe, un œil) et la poursuit. Dans sa fuite jusqu'à la mer elle a

donné naissance au fleuve. Son nom est aussi retrouvé dans celui de la résidence du Dagda : *Brug na Boinne* «l'hôtel de la Boyne».

Bodb («corneille») : nom de la déesse de la guerre, nommée aussi Morrigu ou Morrigan. Elle apparaît fréquemment dans les récits, épiques ou mythologiques. *Bodb* est en outre le nom de l'un des fils du Dagda. Voir Françoise Le Roux & Christian-J. Guyonvarc'h, *La souveraineté guerrière de l'Irlande, Celticum* 25, 1983, *passim.*

BOII (Boiens) : peuple celtique fixé tout d'abord en Allemagne occidentale (dans la région du Main et du Neckar), puis entraîné par les Helvètes dans leur migration interrompue par César qui les fixa dans une partie du territoire éduen, entre la Loire et l'Allier. Une autre fraction des Boiens s'était établie anciennement en Gaule cisalpine et c'est de ces derniers dont il est question chez Tite-Live. D'après Ernault leur nom serait une forme évoluée de *Bogii* «les terribles».

bois : élément essentiel de la civilisation celtique en tant que support de la science magique (les ogam se gravaient sur du bois), lieu sacré sous la forme de la forêt et enfin matériau servant à la confection des baguettes des druides (en if ou en coudrier). Le bois sert au sacrifice sacerdotal par pendaison, attesté en Gaule par les *Scholies Bernoises* et en Irlande par le récit, très incomplet, des *Echtra Nerai* ou «Aventures de Nera». Voir Françoise Le Roux, *Sur quelques sacrifices et rites sacrificiels celtiques sans effusion de sang,* in *Ogam* 35-36, *Études Indo-Européennes* 1, pp. 95-110.

Boroma (irlandais moderne *boroimhe*) : impôt ou taxe payable en bétail par les rois de province au roi suprême d'Irlande. C'est pour exiger le paiement de cet impôt que le roi Cormac fit la guerre aux gens du Munster dans le récit du *Forbuis Droma Damhghaire* ou «Siège de Druim Damhghaire».

BOUDICCA («la victorieuse») : reine guerrière des Iceni de Grande-Bretagne en 62 de notre ère, instigatrice de la révolte des Bretons contre l'autorité romaine. Le nom contient le même thème **boudi-* que l'irlandais *buaid* «victoire» et le gallois *budd* «profit», anthroponyme vieux-breton *Budoc.*

Bran mac Febail («Bran, fils de Febal») : il n'est question de ce personnage que dans le récit de l'*Immram Brain* ou «Navigation de Bran». Son nom est peut-être *bran* «corbeau». Mais dans ce cas il est différent de celui de *Bran Vendigeit* «Bran le Béni» dans le *Mabinogi de Branwen,* dont les correspondants irlandais et gaulois sont respectivement *Brian* et *Brennos. Bran* est aussi le nom du chien de Find mac Cumaill et on le retrouve comme nom propre en vieux-breton Voir *La souveraineté guerrière de l'Irlande, op. cit.*, pp. 143-169.

Branche Rouge *(Craeb Ruad)* : nom de la résidence du roi d'Ulster à Emain Macha. C'est l'une des trois maisons qui appartiennent au roi Conchobar : les deux autres sont *Teite Brecc* («Maison Bariolée») et *Croibderg* («Branche Sanglante»). La Branche Rouge servait aux réceptions et aux banquets, la Maison Bariolée contenait les armes et la Branche Sanglante les trophées des victoires passées (têtes coupées). Par extension du sens l'expression Branche Rouge sert parfois à désigner toute la noblesse d'Ulster. Voir Françoise Le Roux, *La «Branche Sanglante» du roi d'Ulster et les «Têtes Coupées» des Salyens de Provence,* in *Ogam* 10, 1958, pp. 139-154.

BRATUSPANTIUM : oppidum et capitale des Bellovaques lors de la conquête de la Gaule par César. C'est là qu'ils font leur reddition (BG II, 13). Le sens du toponyme a longtemps donné lieu à discussion, de même que sa localisation, très incertaine. Il faut comprendre «(endroit) où l'on rend la justice». Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Études de vocabulaire gaulois II. Le toponyme gaulois BRATUSPANTIUM,* in *Celticum* 3, pp. 167-173 et *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XV. 57. BRATUSPANTIUM, note additionnelle,* in *Ogam* 14, 1962, pp. 609-614.

Breg, Bregia, Brega : toponyme fréquent dans tous les textes. Il désigne à la fois une plaine et un peuple de la province centrale de Meath, par exemple *Temair Breg* «Tara de Breg». Le nom figure surtout dans des énumérations de provinces ou de cantons. Il est retrouvé aussi dans le nom de la résidence du dieu Midir : *Breg Leith* à côté de *Bri Léith.*

Bregon, variantes graphiques **Breaghan, Bregund, Breogon, Breogan** : toponyme mythique à placer probablement dans le Leinster.

Brendan (de Clonfert) : le plus célèbre des saints «navigateurs» irlandais et celui dont la *Vita* a eu la plus grande diffusion dans les littératures occidentales à cause du merveilleux, parfois à peine christianisé, qui s'attache à lui.

Bres : roi intérimaire, non pas usurpateur, mais d'origine Fomoire et mauvais par son avarice et son ambition, qui gouverne (mal) les Tuatha Dé Danann après que le roi Nuada a perdu son bras droit à la *Première Bataille de Mag Tured.* Une satire du poète

Coirpre l'oblige à abdiquer la royauté et c'est pour reconquérir l'Irlande qu'il provoque la guerre racontée par le récit du *Cath Maighe Tuireadh* avec l'aide massive des Fomoire, lesquels seront vaincus. Bres a pour mère Éri(u), c'est-à-dire l'Irlande, qui est des Tuatha Dé Danann, et pour père Elatha, fils de Delbaeth, un Fomoire. Les Irlandais médiévaux comprenaient le nom en «beau» (à cause sans doute de la qualité royale de Bres) mais il est plus probable qu'il est apparenté au verbe *brisid* «il brise».

Bresal Echarlam, fils d'Eochaid Baethlam : *Bresal* ou *Bressal* est un nom propre attesté à plusieurs reprises mais dont on ne voit pas le sens avec certitude. Le dictionnaire de Dinneen répertorie , p. 120b, un *breasal* «raddle, often used for marking sheep» qui ne se retrouve pas dans les sources médiévales mais dont la convenance semble suffisante. *Echarlam* est apparemment composé de *echar* «bord, bordure, tranchant» et de *lam* «main», ce qui signifierait «à la main tranchante». *Baethlam* est comparable, par *baeth* «fou, furieux, capricieux» et le sens serait donc «à la main folle ou furieuse». Bresal est évidemment un druide.

Bretagne : le vocabulaire français ne permet pas de distinguer ce qui est en anglais *Britain* et *Brittany.* Nous précisons donc chaque fois que nous désignons, soit la Bretagne insulaire (la Grande-Bretagne actuelle à l'exclusion de l'Irlande et de l'Écosse), soit la Bretagne dite armoricaine. Dans les textes antiques — et leurs traductions françaises — le nom de Bretagne (la *Britannia* de César) s'applique uniquement à la Grande-Bretagne de langue brittonique dans laquelle le peuplement saxon est nul ou insignifiant. La Bretagne péninsulaire à peuplement ou langue brittonique n'est mentionnée que dans des textes tardifs, tous postérieurs au Vème siècle, qui substituent dès lors le nom de *Brittia* à celui de l'ancienne Armorique *(Armorica),* géographiquement plus étendue (tout le Massif Armoricain) et à peuplement gaulois ou romanisé.

Brethem, brithem «juge» : spécialisation du *file* dans les fonctions judiciaires. Le mot s'écrit *brehon* en transcription anglicisée reproduisant la prononciation prémoderne et médiévale. Voir *druide* et *poète.*

-BRETUS, dans *vergobretus* : nom de la magistrature suprême chez les Éduens d'après César. Voir *VERGOBRETUS.*

breuvage d'oubli : boisson, vraisemblablement à base de plantes, que les druides d'Ulster donnèrent à Cuchulainn pour lui faire oublier son amour pour Fand, l'épouse du dieu Manannan, et lui rendre la raison. Ils administrèrent le même breuvage à Emer, femme de Cuchulainn, pour lui faire oublier sa jalousie.

Bri, fils de Baircid : druide du roi suprême Cathair. Il lui explique le rêve énigmatique qui est tout le condensé symbolique de son règne. *Bri* signifie «mot, parole» et aussi «orateur» par apocope de *briathar* «mot, parole».

briamon smethraige : opération magique qui consistait pour un *file* à frotter le lobe de l'oreille de quelqu'un, d'après le *Glossaire de Cormac,* quand la personne en cause refusait de satisfaire une requête ou une exigence. Saisir par les oreilles est une manière d'exiger qui, en Irlande, exclut tout refus mais le geste était certainement accompagné d'une incantation ou d'une formule magique. L'expression est inexpliquée.

Brian, Iuchar, Iucharba : voir *Trois Dieux de Dana.*

Briccreo : homme primordial. Voir *Tuireann Briccreo.*

Bricriu, génitif **Bricrenn** : personnage mythique du cycle d'Ulster dont il est surtout question dans le récit intitulé *Fled Bricrend* ou «Festin de Bricriu». Il a pour principale activité de susciter des disputes et des querelles entre ses compagnons, analogue en cela au Loki scandinave. Son nom est en rapport étymologique avec l'adjectif *brecc* «multicolore, bariolé».

Brigit : fille d'Eochaid Ollathir, (le Dagda), mère des trois dieux de Dana, en forme abrégée *Brigh.* Fille du Dagda comme Minerve est fille de Jupiter, Brigit est, à la différence de Minerve dans le panthéon classique, l'unique divinité féminine celtique. Elle n'est guère attestée sous ce nom à cause de l'assimilation ultérieure à la sainte chrétienne. Cependant des recoupements tendent à prouver que divers noms de personnages mythiques féminins, en particulier Boand, Eithne, Étain, ne désignent que la même divinité sous des aspects et des noms différents. Le thème théonymique se retrouve en Gaule sous la forme *brig* dans *Brigindu* (datif *Brigindonæ*) et dans un certain nombre de toponymes du type *Brigantia (Bregenz),* etc. Voir *Eochaid* et *Dagda.* Voir aussi Françoise Le Roux, *Notes d'Histoire des Religions XX. 55. Brigite et Minerve : le problème d'interprétation d'un monument figuré,* in *Ogam* 22-25, 1970-1973, pp. 224-231.

BRITANNIA : nom latin de la Bretagne insulaire ou Grande-Bretagne actuelle. Le nom est emprunté vraisemblablement à des sources grecques, elles-mêmes empruntées à des termes brittoniques qui ont donné le gallois *Prydein* et le nom irlandais des Pictes, *Cruithnig.* Voir *Bretagne.*

Brittia, autre nom latin (ou surtout grec) de la Bretagne insulaire. Attesté tardivement, il est devenu dès la fin de l'antiquité celui de la Bretagne armoricaine : *Breizh.* Voir *Armorica* et *Letavia.*

Brittons : ethnonyme parfois utilisé en français pour désigner les habitants de la Grande-Bretagne de langue celtique à la fin de l'antiquité et au début du moyen âge. Cette désignation, globale, présente l'avantage de distinguer les Bretons insulaires des Bretons de la Bretagne dite armoricaine, également de langue brittonique. Mais la distinction ethnique est injustifiée et la distinction linguistique l'est tout autant, les Gallois étant aussi «Bretons» que ceux de Bretagne armoricaine et ces derniers étant aussi «brittoniques» de langue que les Gallois. En outre, en français, le terme reste ambigu parce que la distinction qu'il implique n'est pas même recoupée par une distinction lexicale et géographique analogue à celle de *Britain* et de *Brittany* en anglais.

Broichan : druide et frère de lait du roi picte Brude. Il avait essayé d'empêcher saint Columba de prendre la mer en suscitant un vent contraire et du brouillard. Mais le saint calme le vent et dissipe le brouillard. Saint Columba le contraint peu après à rendre la liberté à une jeune esclave irlandaise en le mettant à deux doigts de la mort. *Broichan* doit être une graphie simplifiée (et ancienne) de *brotchan* «soupe, potage, préparation» dans le sens très spécial de «préparation, mixture, médecine».

brouillard : cinquième élément à proprement parler parce qu'il participe à la nature de chacun des quatre autres. Il n'est ni eau ni feu ni terre ni air. Mais il a la légèreté de l'air, l'aspect de la fumée; il est généralement humide et il est aussi visible qu'un corps solide. Le nuage de brouillard est le moyen le plus commode, pour les gens de l'Autre Monde, d'arriver sur terre et d'en repartir. Le «brouillard druidique» n'a pas d'autre raison d'être, quel que soit le nom qu'il porte. Voir *feth fiada.*

BRUCTERI (Bructères) : peuple du nord-ouest de la Germanie. Les Bructères ont au moins un rapport avec le monde celtique par le nom de leur prophétesse, *Velleda.* Ce n'est pas obligatoirement un nom de personne ou, si c'en est un, il correspond à une fonction comparable à celle du *file* irlandais dont l'étymologie oblige à le rapprocher.

bruden : «auberge» ou «hôtel» en traduction approximative. Il s'agit de résidences royales ou princières (très souvent dans l'Autre Monde) gérées par un «intendant» ou «aubergiste» à la très haute dignité. La notion d'auberge telle qu'elle est conçue en Europe depuis l'antiquité semble inconnue dans les textes épiques et mythologiques. Quelques destructions d'hôtels font l'objet d'un récit : *Togail Bruidne Da Derga* «Destruction de l'Hôtel de Da Derga» et *Togail Bruidne Da Choca* «Destruction de l'Hôtel de Da Choca». Voir *Brug na Boinne.*

Brug na Boinne : littéralement «Auberge» ou «Hôtel de la Boyne», nom de la résidence du Dagda, localisée dans le tumulus préhistorique de Newgrange. Voir *bruden.*

Buan : dans le récit des *Aventures de Cormac dans la Terre de Promesse* Buan est le propriétaire — ou le gardien — de la source de science, entourée de coudriers dont les fruits sont mangés par les saumons. Le nom signifie «éternel, permanent» et «bon».

C

Cai Cainbrethach («au Beau Jugement») : fils du célèbre *file* Amorgen et célèbre lui-même pour son habileté à porter des jugements équitables dans des cas difficiles. Il est aussi pupille (fils adoptif) du grand druide primordial Fenius Farsaid. L'épithète *Cainbrethach* se retrouve dans le nom de Connla Cainbrethach, sage du Connaught et contempteur des druides au temps de saint Patrick d'après le *Senchus Mor. Cai* est peut-être une variante de *coi* «route, chemin», à moins qu'il ne faille penser à une variante de *cain* «plainte, lamentation».

Caier : roi légendaire du Connaught qui, ayant adopté son neveu, le *file* Nédé, en fut mal récompensé puisqu'il fut satirisé par lui à l'instigation de sa propre femme, devenue adultère. Mais Nédé, qui devient roi à sa place, est puni de son usurpation : un rocher explose et il est tué par un éclat de la pierre (voir aux pages 121-123.).

cainte «satiriste» : spécialisation du *file* par allusion à la satire chantée. Voir *poète* et *satire.*

caisc na ngenti «la pâque des gentils» : nom donné à la fête de *Beltaine,* le premier mai, par des textes hagiographiques. Mais il y a aussi confusion avec la fête de *Samain* au premier novembre. Les deux mots sont des emprunts latins.

Calatin : équivalent celtique de l'Hydre de Lerne. Cuchulainn le tue, lui et ses vingt-sept fils, dans un combat singulier de la *Tain Bo Cualnge.* Mais ce sont ses six enfants posthumes qui organisent, pour le compte de la reine Medb, le scénario magique qui conduira Cuchulainn à la mort d'après la version B du *Aided ConCulaind* ou «Mort de Cuchulainn». Le sens du nom n'est pas déterminable.

Camall mac Riagail («fils de Riagal») : l'un des deux druides portiers de Tara dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh*. Ce personnage n'est nommé que là. Le sens littéral du nom est «Chameau, fils de Règle», ce qui ne saurait être ancien et il est peut-être préférable de voir dans *Camall* un dérivé suffixé de *camm* «faux, tordu».

Camlann : lieu de la bataille légendaire au cours de laquelle le roi Arthur fut mortellement blessé avant d'être transporté dans l'île d'Avallon d'où il reviendra pour libérer les Bretons du joug des Saxons. Le nom de *Camlann* a été francisé en *Camelot* dans les textes arthuriens continentaux.

cana : nom du poète, le quatrième en dignité après l'*ollam*, l'*anrud* et le *cli* dans la hiérarchie des *filid*. La forme du nom est une allusion au chant (cf. *cainte*). Voir aussi *ollamh*, *anrudh*, *cli*, etc.

CANTALON : dans l'inscription gauloise d'Auxey, nom du «pilier» commémoratif d'une cérémonie religieuse. Le mot est l'équivalent continental de l'irlandais *cetal* «chant, incantation» et du breton *kentel* «leçon (apprise et récitée oralement)».

canton **(tuath)** : base des circonscriptions administratives irlandaises dont le nom indigène est *tuath* et qui désigne à la fois le territoire et les gens qui l'habitent. Voir *tribu*.

Caondruim ou **Caendruim** («Joli Sommet») : ancien nom de Tara dans la légende annalistique du *Livre des Conquêtes* et des *Dindshenchas*. On a aussi l'ordre inverse des composants : *Druim Chain* (voir ce mot).

Carman, Carmun : déesse éponyme de la fête du même nom, célébrée dans le Leinster sur les lieux supposés de sa sépulture. Les deux *Dindshenchas*, métrique et en prose, ratontent que Carman et ses trois fils, de la race des Fir Bolg, détruisaient les récoltes des Tuatha Dé Danann. Mais vaincus par ces derniers, les fils de Carman durent quitter l'île et laisser leur mère en otage, garantissant qu'ils ne reviendraient pas. E. Hogan, *Onomasticon Goidelicum*, 156a-158b, recense trois assemblées de Carman dont deux seulement sont localisables avec certitude : l'une à Wexford et l'autre au sud de Kildare. Le nom de Carman est inexpliqué.

carn : «cairn», dénomination irlandaise d'un tas de pierres indiquant l'emplacement d'une sépulture. La toponymie enregistre environ trois cents exemplaires de ce terme. Dans le *Cath Maighe Tuireadh* le Carn Octriallach est le «Cairn d'Octriallach», fils du roi des Fomoire, Indech.

CARNUTES : peuple dont le territoire couvrait au centre de la Gaule (dans le voisinage des Bituriges), l'Orléanais, le Blésois et la région de Chartres (ville à laquelle les Carnutes ont donné leur nom). César place dans leur domaine le siège des réunions annuelles des druides et il note, à plusieurs reprises, leur résistance opiniâtre à la conquête romaine.

caste : le mot est souvent employé dans des études religieuses ou historiques à propos des Celtes. Or, il n'est exact qu'à propos de l'Inde qui a durci et fractionné les classes en multipliant les cloisonnements. Il existe dans les classes celtiques des hiérarchies, précises et nuancées, bien mises en valeur, tardivement, par les textes irlandais, mais dont on trouve déjà une preuve formelle dans la brève description schématique de la société gauloise proposée par César dans le *De Bello Gallico*. Il n'y a, chez les Celtes, aucune caste au sens rigoureux de classe dont l'individu ne peut sortir pour entrer dans une autre. Un fils de druide peut être guerrier et inversement. Un enrichissement, en droit irlandais, fait son bénéficiaire passer à l'échelon social immédiatement supérieur.

Cathair Mor («le Grand») : nom d'un roi d'Irlande descendant de Cormac. Le nom de son druide était Bri, fils de Baircid.

Cathbad (forme plus récente *Cathfad*) : premier druide d'Ulster, époux de la reine Ness et père du roi Conchobar dans tous les récits du cycle d'Ulster. Il a pour fils les druides Genann Gruadhsolus et Imrinn et pour fille Findchoem, épouse du poète et juge Amorgen. Il est à la fois druide et guerrier. Son nom signifie «qui tue en combat» et «qui menace». Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques V, 18. L'anthroponyme irlandais Cathba, Cathbad (*Katubatuos) «celui qui tue en combat»*, in *Ogam* 12, 1960, p. 197 et VII, 27. *A propos du nom du druide irlandais Cathbad, ibid.* pp. 449-450.

CATUVOLCUS : l'un des deux rois des Éburons qui, avec Ambiorix, organisa le grand soulèvement du nord de la Gaule contre César. Accablé par l'âge et par la fatigue des combats, il se suicida après l'échec de sa tentative. Son nom signifie «loup du combat», par un thème **volko-* qui n'est plus attesté dans ce sens dans aucune langue celtique mais qui est le même que celui du nom des *Volcae*. Le thème subsiste aussi dans l'irlandais *olc* «méchant, mauvais» et dans le nom d'*Elcmar*. Voir ce nom.

caution (irlandais *glinn*, pluriel *glinni*) : dans tous les textes la notion de caution ou de garant est identique. En l'absence de droit ou de contrat écrit le garant, qui sert de caution, est le témoin qui engage sa parole

pour l'exécution d'une promesse ou le respect d'un serment. En cas de manquement il défend la victime et attaque le coupable. Les garants d'un serment peuvent être les éléments naturels, eau, air, terre, feu, lune, soleil, etc.

Cecht (mac) : l'un des trois rois mythiques qui régnaient sur l'Irlande lors de la venue des Goidels et qui furent tués par eux à la bataille de Druim Chain (Tara). Le nom signifie «fils de la charrue». Voir *Mac Cuill, Mac Greine.*

CELTAE (Celtes) : dans les textes antiques les désignations latines de *Celtæ* (ou *Galli*) et grecques de *Keltoì* (ou *Galatoì*) s'appliquent uniquement aux Celtes continentaux (les Celtes insulaires sont chaque fois qualifiés de *Britanni* ou de *Hiberni*) et le plus souvent, mais non obligatoirement aux Gaulois. C'est la généralisation d'une dénomination ethnique locale transposée à une ethnie entière (le cas des *Volcae* est similaire mais moins voyant). César, qui est le premier auteur classique à distinguer nettement les Celtes et les Germains, fait aussi une différence entre les Gaulois, les Belges et les Bretons insulaires. Il suit là probablement des habitudes indigènes. Jamais il n'est fait usage du mot *Celtæ* pour nommer les Celtes tous ensemble et jamais il n'est fait d'opposition entre eux et le monde classique. A aucun moment les transcripteurs des textes légendaires irlandais ne sentent la parenté linguistique qui les unit aux Gallois et aux Bretons et, jusqu'au XVIIIème siècle inclus les érudits ont recherché dans l'hébreu les origines étymologiques du vocabulaire celtique. La vulgarisation du terme Celtes et de l'adjectif celtique est une conséquence du Romantisme. Nous nous servons de ces mots pour désigner les Celtes globalement, par rapport aux autres groupes indo-européens et l'acception est presque toujours linguistique, le seul critère de définition des Celtes de l'antiquité et du moyen âge étant la langue. Voir *Galates.*

Celtchar, fils d'Uthechar : héros d'Ulster et de la cour du roi Conchobar. Il est le personnage principal de deux récits, l'*Histoire du porc de Mac Da Tho,* dans lequel il est expliqué qu'il a eu un accident de virilité (il a été blessé d'un javelot au haut de la cuisse) et le récit de sa mort : il meurt d'une goutte de sang qui coule de sa lance lorsqu'il tue son propre chien, devenu une calamité pour tout l'Ulster. C'est le prototype de la lance sanglante du cortège du Graal dans les récits arthuriens. Le nom signifie «rusé».

CELTILLUS : père de Vercingetorix d'après César. Il aurait été mis à mort par les Arvernes pour avoir tenté de rétablir la royauté à son profit. Mais son fils parvient sans trop de peine à imposer son autorité

Le nom contient le thème **kelt-* et un suffixe *-illo-* courant en anthroponymie gauloise. Le féminin *Celtilla* est attesté en épigraphie gallo-romaine.

Cennmhar («Grande Tête») : nom du disciple du druide Mog Ruith dans le récit du *Forbuis Droma Damhghaire.*

Cesarn : l'un des trois *filid* du roi Conn (les deux autres sont Corb et Ethain) qui avait aussi trois druides dont la spécialisation n'est pas précisée. Le nom est inexpliqué.

Ceridwenn : magicienne légendaire, mère du barde gallois Taliesin dans le récit intitulé *Hanes Taliesin* («L'Histoire de Taliesin»).

Cesair, Cessair (fille de Bith) : nom de la femme légendaire qui, selon les annales, occupa l'Irlande pendant cinquante jours avant le déluge. Les généalogies en font une descendante de Noé. Le nom signifie «grêle» ou «averse».

Cet mac Magach : frère de Ness, mère du roi Conchobar et de Findchoem, épouse du poète d'Ulster Amorgen. Mais Cet est un guerrier du Connaught et, quand naît l'enfant de sa sœur, Conall Cernach, frère de lait de Cuchulainn, dont les druides prophétisent qu'il tuera plus de la moitié des hommes du Connaught, il le saisit brutalement et il essaie de l'écraser sous son talon. Il lui tord le cou sans parvenir à briser la colonne vertébrale, si bien que l'enfant sera contrefait mais qu'il vivra et accomplira son destin guerrier jusqu'au bout. Le nom de Cet peut être interprété en «cent», avec une métaphore de «bataillons guerriers».

cetal, airchetal, forchetal, dichetal : à l'état simple ou avec des suffixes variables, *cetal* est le nom du chant incantatoire réservé aux *filid.* Il exprime la parole chantée en tant qu'expression du pouvoir et du savoir. Voir *CANTALON.*

Cethern, fils de Fintan : héros d'Ulster qui bénéficie d'un traitement médical et chirurgical extrêmement rapide après une grave blessure par les soins du médecin Fingen : on le plonge dans un tonneau de moelle pendant trois jours et trois nuits. Ce délai étant écoulé, il peut combattre mais les viscères de son abdomen sont retenus par les planches de son char. Le sens de l'anthroponyme est indéterminé.

Cetsoman : autre nom du premier mai qui est, littéralement «premier (jour) de *Samain*». Le terme montre les liens conceptuels et une partie des équilibres et des équivalences qui relient les fêtes de *Beltaine* et de *Samain.*

chaîne : la chaîne est attestée fréquemment dans toute la littérature irlandaise médiévale, soit que deux messagères de l'Autre Monde apparaissent sous forme de cygnes reliés deux à deux par des chaînes d'argent, soit que des combattants s'enchaînent les uns aux autres pour aller au combat, soit que des hérauts se servent de chaînes pour imposer le silence aux perturbateurs d'un festin royal. Il y a surtout les chaînes d'Ogme / Ogmios. En irlandais ancien un jeu de mots analogique et symbolique relie *slabrad* «chaîne» et *solabrad* «bien dire, éloquence», qui est la première qualité du dieu Ogme.

chamanisme : nom donné à un ensemble de pratiques magiques usuelles dans des régions d'Asie non-indo-européennes. Le chamanisme privilégie la magie, non plus comme une technique auxiliaire de la religion, mais comme le moyen unique d'accéder à l'extase et à la réalisation spirituelle. Il n'est pas lié à une classe sacerdotale organisée et il n'en existe aucune trace dans la tradition celtique.

chaudron : l'un des quatre principaux talismans des Tuatha Dé Danann, attribué au Dagda. Il fonctionne comme chaudron d'abondance, comme moyen de résurrection et comme symbole de souveraineté. Dans cette dernière utilisation il a pour équivalent ou substitut la coupe remplie de boisson enivrante (qui procure l'ivresse du pouvoir). Associé à la lance dans des cortèges mythiques qui préfigurent celui du Graal, il est rempli de sang ou de poison dans lequel il faut plonger la lance pour l'empêcher de tout détruire autour d'elle. Le Graal chrétien de la littérature arthurienne est la continuation du chaudron du Dagda mais il est, négativement, l'abolition de la Souveraineté celtique puisque, dans la conception chrétienne, le Christ est roi et que le Pape est aussi détenteur du pouvoir temporel.

Chateaumeillant : petite ville du Cher, à une vingtaine de kilomètres au nord de Bourges. La localité est située sur une hauteur, à très peu de distance du centre géographique de la Gaule. Le nom vient de *Mediolanum*.

chêne : arbre sacré des druides gaulois d'après Pline qui tire une étymologie analogique du nom des druides par le grec δρυς mais l'auteur latin n'indique pas le nom du chêne en gaulois. Nous le connaissons par ailleurs : c'est un thème en *dervo-* identique dans toutes les langues celtiques et qui n'a rien à voir avec le nom des druides. Les affirmations de Pline se ramènent d'ailleurs à une seule et unique circonstance rituelle et la comparaison insulaire laisse à penser que, s'il était bien le principal, le chêne n'était pas le seul arbre sacré des druides. Il symbolise la force mais l'arbre, en tant que tel, n'est autre que le support végétal du savoir humain.et surtout divin et sacré.

cheval : comme dans tout le monde indo-européen le cheval est, chez les Celtes, un animal noble, servant essentiellement à la guerre. En Gaule l'aristocratie militaire constitue seule la cavalerie et, en Irlande, le guerrier ne se comprend pas sans le char de combat attelé de deux chevaux et conduit par un cocher. Les deux chevaux de Cuchulainn, le Gris de Macha *(Liath Macha)* surtout, ont une intelligence humaine. Ils viennent de l'Autre Monde et ils y retournent après la mort du héros. Il existe deux noms principaux du cheval dans toutes les langues celtiques : **ekwo-s* (irlandais *ech,* gaulois *epo-*) et **marko-s* (irlandais *marc,* gallois *march,* breton *marc'h,* gaulois *marco-s*) mais ni l'un ni l'autre de ces deux mots n'a le sens particulier de «cheval monté» ou de «cheval attelé».

chevaliers : le mot est la traduction du latin *equites* employé par César pour désigner la classe guerrière gauloise. Il est sans aucun rapport avec la notion de «chevalerie» médiévale ou féodale. Il faut entendre ainsi, en Gaule (et en Irlande où le mot indigène est différent, *flaith*), la partie de la société qui était assez riche pour posséder un équipement guerrier et être astreinte, avec ou sans vassaux, au service militaire. L'un des principaux personnages mythiques arthuriens (et celtiques) est le chevalier vert qui a été parfaitement expliqué par Ananda K. Coomaraswamy, *La doctrine du sacrifice III. Sire Gauvain et le Chevalier Vert : Indra et Namuci,* Paris, 1978, pp. 101-138.

cheveux gris : le détail physique est lié à l'aspect ordinaire prêté à Ogme / Ogmios. En Irlande les guerriers ont parfois les cheveux gris parce qu'ils dépendent du dieu lieur. Quand il s'agit de druides aux cheveux gris, c'est pour la même raison et aussi parce que le druide de haut rang est toujours âgé.

Cian : père du dieu Lug dans le récit du *Oidhe Chloinne Tuireann.* Il est assassiné par la faction rivale des Tuatha Dé Danann, les trois dieux de Dana, Brian, Iuchar et Iucharba, globalement nommés les enfants de Tuireann. Ses meurtriers le lapident mais la terre refuse d'accepter son cadavre et elle dénonce le crime à Lug qui, à longue échéance, exerce sur les coupables la vengeance due pour le meurtre de son père. *Cian* signifie «lointain».

Cimbaeth : nom de l'un des trois rois qui, dans la légende de Macha, règnent à tour de rôle sur l'Ulster. L'un d'eux Aed Ruad, étant mort, sa fille Macha à la Chevelure Rouge *(Mongruad)* réclame sa part de royauté que les deux autres, Cimbaeth et Dithorba, refusent. Macha vainc Cimbaeth et le

prend pour époux pour commander ses troupes. Puis, Dithorba étant mort, elle vainc militairement et lie par tentation sexuelle ses cinq fils. Le sens de *Cimbaeth* est «voleur, brigand, pillard». Voir *La souveraineté guerrière de l'Irlande, op. cit.*, pp. 47 sqq. et, à propos de l'étymologie, Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques II, 11. Le nom des Cimbres, «voleurs, brigands», irlandais cimbid «prisonnier de guerre», gallo-latin cambiare «changer»*, in *Ogam* 11, 1959, p. 294.

cité (latin *civitas*) : terme traduit du latin de César dans le *De Bello Gallico* pour désigner les circonscriptions territoriales gauloises, au nombre d'une soixantaine, correspondant aux «provinces» irlandaises; à leur tour les cités sont subdivisées en *pagi* («pays») analogues aux «tribus» ou «cantons» irlandais. Nous ignorons le mot gaulois, qui a dû être quelque chose comme **brog-* «pays». Le mot latin, qui est plus ou moins synonyme d'*urbs* «ville» et, dans cette acception, s'oppose à *ager* «champ», est inexact parce que l'agglomération urbaine est un fait étranger à la civilisation celtique. Voir *canton (tuath).*

Cithruadh («nuage rouge») : druide du roi Cormac dans son expédition malheureuse contre le Munster. Il sert loyalement le roi tout en lui déconseillant des entreprises vouées à l'échec. A la fin de la guerre, après que Cormac a été vaincu, il est changé en pierre par Mog Ruith, le druide du parti vainqueur.

civilisation celtique : il s'agit d'une définition contemporaine appliquée à des concepts antiques ou médiévaux. Le mot civilisation ne peut servir qu'à désigner les aspects et les traces matérielles de l'existence des Celtes dans l'antiquité et au haut-moyen âge. Ce n'est pas un fait spirituel, linguistique ou religieux, mais uniquement archéologique, dans la mesure où la nationalité celtique est prouvée ou vraisemblable.

clan : transcription française (ou anglaise) du gaélique *clann* qui désigne généralement une «descendance», mais aussi, et plus communément encore, les produits animaux et végétaux. Dans l'organisation politique celtique insulaire le mot a fini par signifier «clan, nation, tribu» ou «de même race». Le sens le plus précis est celui qui s'attache aux enfants nés d'un même père. L'équivalent gallois *plant* a le même sens sans avoir la même fortune ni la même extension. Mais il a la même origine (du latin *planta*). Les applications toponymiques sont nombreuses (environ cinq cents exemples dans le répertoire de Hogan, *Onomasticon Goidelicum*, pp. 235b-246a).

classe : groupe ou catégorie de la société à qui est impartie une fonction déterminée. Ce concept classificatoire est, dans notre étude, à principe et à finalité uniquement religieux mais il est évident qu'il implique des conséquences sociales, communes et individuelles. Telles qu'elles sont constituées, par leurs articulations, les classes sont un fait typiquement indo-européen. Elles ne sont pas, dans le domaine celtique, expressément et formellement énumérées et commentées par un texte analogue aux «Lois de Manou» *(Manavadharmashastra)* indiennes, mais leur existence est clairement déduite de l'analyse textuelle. La plus importante, dans l'Inde comme chez les Celtes, est la classe sacerdotale (brahmanes de l'Inde et druides des Celtes). Viennent ensuite les classes guerrière et productrice (ou artisanale) : *kshatriyas* et *vaishyas* dans l'Inde, guerriers et artisans chez les Celtes. Voir *idéologie tripartie* et *tripartition.*

Cleitech : résidence, à la fois mythique et royale, placée près de la Boyne, à proximité du *Brug na Boinne* où habitent les dieux de l'Irlande. C'est aussi la résidence de quelques souverains (Cormac, par exemple, ou Muirchertach qui y subit la triple mort sacrificielle des rois usés par le pouvoir).

cli : nom du poète, le troisième en dignité après l'*ollam* et l'*anrud* dans la hiérarchie des *filid.* C'est un sens métaphorique de *cli* «pilier, soutien, champion». Voir *file, anrud, ollam.*

cluichi caintech «jeux funèbres» : nom des jeux qui suivaient, dans l'Irlande préchrétienne, les funérailles d'un héros. Voir *jeu (guerrier).*

Cnamchaill, littéralement «bois de destruction» : dans la légende de Mog Ruith, nom du pilier (de bois), de fonction et d'origine assez obscures (rapporté de Grande-Bretagne ?) qui est constitué des restes de la «roue ramante» ou roue cosmique. Voir *Mog Ruith.*

coelbren, mot gallois, en formule complète *coelbren y beirdd* «alphabet des bardes» : le mot correspond à l'irlandais *crann-chur* et au breton *prenn-denn.* Le sens littéral est «signe du bois».

coiced «cinquième» ou «province». Voir *province.*

Coirpre, Cairpre : *file* qui composa la première satire d'Irlande et qui provoqua ainsi l'abdication du mauvais roi Fomoire Bres selon le récit du *Cath Maighe Tuireadh.* Il existe plusieurs autres personnages mythiques ou pseudo-historiques portant ce nom, en particulier le roi Coirpre Nia Fer, ou le

compagnon d'armes du druide Colptha, Cairpre Liffechar, dans le récit du *Forbuis Droma Damhghaire.*

collier : attribut ou symbole de la justice rendue par le grand druide-juge Morann : le collier se desserrait si le jugement était juste. Il lui serrait au contraire le cou jusqu'à l'étouffement si le jugement était injuste ou inique.

Colman : roi du Connaught, père du roi Guaire qui dut supporter l'entretien de la «Lourde Compagnie» des *filid* injustes et exigeants. Le nom est une variante de *colum,* emprunté au latin *columba.*

colonne (ou pilier) : dans les descriptions de navigations les colonnes soutiennent généralement des îles merveilleuses où abondent les saints venus d'Irlande. Ce sont autant d'images ou de transpositions-adaptations de la colonne qui soutient le monde (la terre et le ciel), très ancienne conception traditionnelle dont l'Irlande n'a pas gardé trace dans sa mythologie.

Colptha : l'un des cinq druides du roi Cormac dans la guerre inique qu'il livre aux habitants du Munster pour les contraindre à payer le tribut. Colptha est un druide guerrier à l'aspect puissant et horrible. Il est cependant vaincu en combat singulier par Cennmhar, druide et disciple de Mog Ruith d'après le récit du *Forbuis Droma Damhghaire.* Le sens de l'anthroponyme est «fier, orgueilleux».

Columcille, fils de Feilem : nom irlandais de Saint Columba, mort en 532. *Colum* est la forme prise par l'emprunt latin *columba* (une forme secondaire est *colman*); *cille* est «compagnon». Saint Columba joue aussi un rôle, tant par son action que par son influence, dans l'histoire politique de l'Irlande du haut-moyen-âge.

Colum Cualeinech : forgeron des Tuatha Dé Danann dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh.* Le nom est imagé et irrévérencieux : «colombe au visage de charbon».

Conaille Murthemne : nom d'un peuple (ou «clan») et d'un lieu d'Ulster, localisable probablement dans le comté de Louth. *Conaille* est issu du nom de *Conall (Cernach)* qui est attesté fréquemment dans la toponymie (cf. *Tir Conaill*). Murthemne est le nom d'une plaine entre Sliab Fuaid et Dundalk.

Conaire Mor («Grand»), fils de Mess Buachalla : roi suprême d'Irlande, descendant de Cormac.

Conall Cernach («le Victorieux») : frère de lait de Cuchulainn, il est fils du poète Amorgen et de son épouse Findchoem. C'est lui qui venge Cuchulainn en tuant son meurtrier Lugaid. Il a la capacité de tous les exploits de Cuchulainn, excepté le maniement du *gae-bulga.* La légende voulait que Conall Cernach eût tué plus d'hommes du Connaught qu'il n'y en avait de vivants et qu'il ne passait pas un jour sans en tuer un. Cette animosité remarquable avait été prédite par les druides dès sa naissance. Voir *Cet mac Magach.*

Conchobar mac Nessa : roi mythique d'Ulster dont le nom apparaît très fréquemment dans les récits épiques. Il est fils du druide Cathbad et de la reine guerrière Ness. Lui-même a plusieurs fils, parmi lesquels le plus notable est Cuchulainn, né de ses amours avec sa sœur Deichtire, qui lui servait aussi de cocher. Le nom signifie «secours de chien» par allusion métaphorique à la qualité guerrière symbolique de cet animal, en grand honneur chez les Celtes. Conchobar est aussi le nom d'une rivière dans laquelle le roi est baigné lors de sa naissance. L'anthroponyme est resté assez fréquent en irlandais moderne : la graphie anglicisée *Conor* rend à peu près la prononciation. Voir *Cathbad, Cuchulainn, Deichtire, Ness,* etc.

CONCILIUM GALLIARUM «assemblée des Gaules» : traduction ou adaptation (dont nous ignorons l'original gaulois) du nom de la fête celtique du premier août, appelée *Lugnasad* en Irlande. La fête a été récupérée par les autorités romaines au profit du culte impérial mais ses traits originaux sont encore très discernables :

- assemblée générale de toutes les cités;
- cérémonies religieuses;
- jeux et concours de chant et de poésie;
- traitement des affaires politiques et judiciaires.

Le *Concilium Galliarum* ne doit pas être confondu avec l'assemblée des druides dans la forêt carnute, laquelle correspond à *Beltaine* et non à *Lugnasad.* Voir Françoise Le Roux, *Lyon et le Concilium Galliarum,* in *Ogam* 4, 1952, pp. 280-285 et *Études sur le Festiaire celtique. IV. Lugnasad ou la fête du roi,* in *Ogam* 14, 1962, pp. 343-372.

Conle (Condle) : fils du roi légendaire Conn Cetchathach. Le récit des *Echtra Conle* ou «Aventures de Conle» raconte comment il fut emmené sans retour dans l'Autre Monde par une belle jeune femme malgré la douleur de son père et les efforts désespérés du druide Corann. Il est surnommé *Caem* «le Beau». Conle ou Conla est aussi le nom du fils de Cuchulainn et de la reine guerrière Aife; il n'est question de lui que dans le récit du *Aided Oenfir Aife* ou «Meurtre du Fils Unique d'Aife» qui raconte comment le jeune garçon fut tué par son père en combat

singulier.

Conn Cetchathach («aux Cent Batailles») : roi mythique d'Irlande dont le règne fut marqué par une prospérité, une abondance et une justice inégalées. Le surnom fait allusion aux nombreux combats qu'il a livrés victorieusement pour soumettre ses vassaux, les rois de provinces. Ancêtre d'une longue lignée de rois suprêmes (le grand roi Cormac est son petit-fils), il est le héros du récit intitulé *Baile in Scail* «L'Extase du Héros» et c'est à lui, au cours d'un voyage dans l'Autre Monde, que le dieu Lug remet la coupe symbolique de la Souveraineté. Les merveilles de la nuit de sa naissance sont énumérées par le récit de l'*Airne Fingein* ou «Veillée de Fingen». La prospérité de son règne est seulement interrompue par son mariage avec Bécuma, femme adultère et maléfique. Voir *Bécuma*.

Connla : nom de la source qui donne naissance à sept ruisseaux, dont l'un devient le Shannon, autre fleuve sacré de l'Irlande (avec la Boyne). Elle est bordée de coudriers qui y laissent tomber leurs fruits, lesquels sont mangés par le saumon de science.

Connla Cainbrethach («au Beau Jugement») : juriste qui, d'après le *Senchus Mor*, embarrassa les druides en leur demandant le miracle de changer le cours du soleil. Le surnom a valeur fonctionnelle et non seulement laudative.

Connacht «Connaught». Voir *province*.

CONVICTOLITAVIS : magistrat éduen en faveur de qui César intervient pour le maintenir dans sa charge, réduisant au silence une faction adverse dont le chef était Cotus. Mais aussi bien Convictolitavis que Cotus participeront au soulèvement général dirigé par Vercingetorix.

Corann : druide de Conn Cetchathach. Il ne parvient pas à empêcher le départ du fils du roi, Conle, pour l'Autre Monde en compagnie de la jeune femme qui est venue le chercher. Sa magie est en effet moins forte que celle de la femme. *Corann* signifie «couronne, guirlande» (du latin *corona*. La forme usuelle est *corôin*).

Corb : l'un des trois poètes du roi Conn Cetchathach (les deux autres sont Cesarn et Ethain). Le nom semble signifier «char».

Cormac Conlongas ou **Conloingas** («L'Exilé») : l'un des fils du roi Conchobar. Après le crime de ce dernier, qui a tué par traîtrise les trois fils d'Uisliu (ou d'Usnech) il s'exile en Connaught avec d'autres Ulates de haut rang. Le surnom est une allusion à cet épisode du cycle d'Ulster.

Cormac mac Airt («fils d'Art») : roi suprême d'Irlande dont il est fréquemment question dans tous les textes. Il est, avec son adversaire, le druide Mog Ruith, le personnage principal du *Forbuis Droma Damhghaire*, récit qui relate ses vains efforts pour soumettre le Munster et contraindre ses habitants à payer le tribut. Le nom de *Cormac* est en liaison étymologique certaine avec celui de la «bière» : irlandais ancien *cuirm*, *coirm*, la boisson des festins où s'exerce la générosité royale, dispensatrice de plaisir et d'ivresse. Art s'explique étymologiquement par le nom de l'«ours» et de la «pierre» en tant que symboles de la Souveraineté.

Cornouailles : le rôle de ce pays dans l'histoire celtique depuis le moyen âge est très effacé en comparaison de celui de l'Irlande, du Pays de Galles et de la Bretagne. L'indépendance politique a pris fin dès le Xème siècle et la langue s'est éteinte, après un long déclin, au XVIIIème siècle. Au contraire de ce qui s'est produit au Pays de Galles, la langue cornique n'a pas été utilisée par le clergé et la Bible n'a pas été traduite. A l'exception de très rares réminiscences il n'existe aucun élément mythique ou mythologique dans les quelques textes corniques connus depuis relativement peu de temps (deuxième moitié du XIXème siècle), tous religieux, tardifs, et parfois mal édités. C'est cependant en Cornouailles que se trouvent quelques sites arthuriens fondamentaux.

corrguinech, littéralement «pointe blessante» : nom d'une spécialisation de satiriste. le mot est employé dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh*.

COTUS : chef éduen. César intervient contre lui dans le conflit qui l'oppose à Convictolitavis pour l'attribution de la magistrature suprême de la cité éduenne. Le nom semble se rattacher au radical **kotto-s* qui signifie «vieux».

coudrier (ou sorbier) : arbre qui produit les noisettes (lexicalement indistinctes des noix, *cnô*),fruit de science qui tombe dans la source sacrée et qui est mangé par le saumon. Le bois du coudrier sert presque toujours à la confection des baguettes magiques des druides.

coupe : substitut et équivalent du chaudron de souveraineté. Elle contient la boisson enivrante qui procure l'ivresse (du pouvoir) et permet d'accéder à l'extase du sacré. C'est aussi la coupe de vérité sur laquelle on ne peut proférer un mensonge sans qu'elle se brise. Elle est enfin le prototype et l'archétype du Graal des romans arthuriens.

courtise : le mot rend à peu près, sans précision aucune, l'irlandais *tochmarc*. Il ne s'agit

pas, en effet, d'une cour galante faite par un homme à une femme ou à une jeune fille. L'Irlande nomme ainsi, aux antipodes de l'amour courtois, l'ensemble des démarches et des formalités qui aboutissent à un mariage et se résument en deux points :

- la demande en mariage (au père de la fille ou de la femme),
- le paiement à la famille de la femme du prix d'achat.

Tout est affaire de rang, de dignité, de fortune et non uniquement de sentiments, le meilleur mariage étant celui où les apports respectifs des époux à la communauté sont égaux. Les formalités que nous connaissons débouchent sur un contrat juridique et nous ignorons, s'il y en a eu un, le nom spécifique préchrétien du mariage religieux. Le nom irlandais du mariage, *pôsadh,* irlandais moyen *pôsad,* nom verbal de *posaid* («il épouse»), est un emprunt latin *(sponsare)* qui s'applique à la cérémonie chrétienne.

crann-chair, crann-chor «jet du bois» : nom des pièces de bois servant à tirer le sort dans les textes juridiques irlandais. La composition synthétique dénote un composé ancien. Cf. le breton *prenn-den* et le gallois *coelbren(n).* Voir *bois, forêt.*

Credne Cerd : bronzier des Tuatha De Danann dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh. Credne* est un diminutif anthroponymique formé à partir de *cred* «bronze» et *cerd* est l'«artisan» au sens le plus large. Credne fait partie des artisans servant à l'armement des troupes qui luttent contre les Fomoire.

Cridenbel («Cœur-Bouche») : satiriste des Tuatha Dé Danann dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh.* Il entre en conflit avec le Dagda dont il extorque, pendant un certain temps, le tiers de sa part de nourriture. L'affaire se termine cependant très mal pour Cridenbel. Il meurt d'avoir avalé trois pièces d'or, cachées par le Dagda dans les aliments, et qui font office de poison. La ruse avait été conseillée au Dagda par son fils, le Mac Oc.

Crimthann : la légende irlandaise enregistre l'existence d'au moins trois princes portant ce nom. Le plus notable est Crimthann, fils d'Ende Cennselach : sa fille Eithne Uathach («Horrible») fut nourrie, explique le *Coir Anmann,* de la chair de jeunes enfants, à seule fin d'accélérer sa croissance et de la rendre plus vite bonne à marier. En lexicographie Crimthann est synonyme de *sinnach* «renard».

Crom Cruaich («Courbe du Tertre») : dans la légende hagiographique, c'est l'idole centrale d'Irlande dans la «Plaine de la Prosternation» *(Mag Slecht).* Le démon qui l'habitait en fut chassé par saint Patrick.

Crom Darail et **Crom Deroil** : noms des deux druides qui veillent sur les remparts de Tara lors de l'irruption des Ulates dans le récit de la *Mesca Ulad* ou «Ivresse des Ulates». Crom Darail, qui a fait erreur sur la nature de l'armée d'Ulster (qu'il a prise pour des arbres !), tombe vers l'extérieur des remparts; Crom Deroil, qui les a bien identifiés, tombe vers l'intérieur des remparts et a encore le temps de jeter son œil vers l'ennemi en guise d'apotropaion. Les noms sont parallèles et assonancés mais ils étonnent dans le cas de druides : *Crom* «courbe» et *Deroil* «faible, petit»; *Darail,* qui n'est pas attesté en tant qu'adjectif dans les répertoires ou dictionnaires usuels, est peut-être en rapport avec le nom du chêne *(dar).* Cf. le cas de *Camall mac Riagail.*

Cromdes : nom du druide de Conn Cetchathach dans le récit du mariage de Conn et de Bécuma. C'est lui qui annonce à Art, le fils du roi, qu'il va être exilé à cause de la femme. Le sens du nom du druide est conforme à la nature de l'épisode : «mauvais arrangement».

Cruachan, Cruachu : capitale de la province du Connaught, résidence du roi Ailill et de la reine Medb, actuellement *Croghan* dans le comté de Roscommon. *Cruachan* est le génitif de *Cruachu* pris pour un nominatif. Le toponyme signifie simplement «tertre, colline». Il est attesté aussi sous la forme simple *cruach.* Voir *Ailill, Medb.*

croyance : voir *Tradition.*

Cruitine, Cruttine : nom d'un poète d'après une anecdote racontée par le *Glossaire de Cormac,* diminutif formé à partir de *cruit (crot)* «harpe».

cruitire «harpiste». Voir *harpe.*

Cuallaid, fils de Diarmait : dans la *Vie de Saint Berach,* nom d'un druide, fils de roi, qui cherche vainement à venger son père Diarmait dont la mort avait été prophétisée par le saint. Le nom est inexpliqué s'il ne faut pas comprendre par «chien sauvage».

Cuchulainn («Chien de Culann») : fils du dieu Lug et d'Eithne. Sa naissance terrestre est le résultat de la cohabitation du roi Conchobar et de sa sœur Deichtire lors d'un voyage dans l'Autre Monde. Il a pour père putatif Sualtam et pour père adoptif le poète Amorgen. Ces quatre paternités en font un héros commun à tout l'Ulster. Son premier nom est *Setanta* («cheminant») et il doit son nom définitif à son premier exploit d'enfance, lequel a consisté à tuer le chien de garde (ou de combat) du forgeron Culann. Cuchulainn est le premier acteur du grand récit de la *Tain Bo Cualnge* qui décrit

longuement les combats singuliers du héros dans la défense de la frontière d'Ulster. Cuchulainn empêche le passage des troupes des quatre autres provinces d'Irlande coalisées contre l'Ulster sous la direction de la reine Medb.

Cuicthi («cinq jours») : nom de circonstance prêté à la déesse Brigit pour expliquer le délai légal avant le duel judiciaire entre un créancier et un défendeur, l'obligation de ce délai étant rapportée à une intervention de la divinité. Voir *Brigit.*

cuil «ver, papillon, insecte, mouche» : le mot désigne en général un insecte ou un ver de petite taille. Dans le *Tochmarc Étain* il sert à caractériser le retour d'Étain à l'état primordial et infinitésimal. C'est de cet état infinitésimal qu'elle reviendra à la forme humaine, le «ver» ayant été absorbé par la femme d'Etar, roi d'Ulster, qui buvait à une coupe. Voir *ver.*

Cuill (mac), fils de Cermat (lui-même fils du Dagda) : l'un des trois rois mythiques qui régnaient sur l'Irlande lors de l'arrivée des Goidels. Le nom signifie «fils du coudrier» par allusion à la magie des Tuatha Dé Danann. Voir *mac Greine, mac Cecht.*

Cuilliu (Bataille de) : le toponyme, dont la localisation est indéterminée (dans le Leinster), ne semble pas attesté sous cette forme, nominatif refait sur *Cuillenn. Cuillenn* par contre existe à plusieurs exemplaires. Le nom doit être en rapport avec *coll* «coudrier».

Culann : forgeron d'Ulster. C'est son nom qui est donné à Cuchulainn («Chien de Culann») par le druide Cathbad après qu'il a tué, dans sa petite enfance (à l'âge de quatre ans !), le chien de garde qui veillait sur les troupeaux.

culte : partie matérielle de la religion, que César nomme *religiones.* Le culte est très mal attesté dans la tradition celtique mais il reste des traces parfois très claires de rites et de pratiques rituelles dans quelques récits.

Cu Roi : roi mythique analogue au Chevalier Vert des romans gallois et arthuriens. Il apparaît dans de nombreux récits du cycle épique, en particulier le *Fled Bricrend* et la *Mesca Ulad.* Il commence par aider Cuchulainn à imposer sa supériorité héroïque en conclusion d'une série d'épreuves difficiles puis, à la suite de l'adultère de sa femme Blathnat («Petite Fleur») avec Cuchulainn, il s'oppose à lui. Le nom signifie littéralement «Chien du Champ de Bataille». Voir aussi *Blathnat, Cuchulainn, chevaliers* (et, dans cette dernière notice, la référence à A. K. Coomaraswamy).

culmen («peau de vache») : nom d'un manuscrit perdu s'il ne s'agit pas d'un ouvrage légendaire.

Curcog : fille du dieu Oengus dans le récit de l'*Altrom Tige Da Medar* «Nourriture de la Maison des Deux Gobelets» où sa naissance est symétrique de celle d'Eithne, allégorie et personnification de l'Irlande destinée à se convertir au christianisme et qui naît comme fille d'un simple serviteur. Curcog est ainsi nommée parce qu'elle portait, selon le texte, une mèche de cheveux blonds *(curach)* sur le front.

cygne : animal symbolique; c'est sous cette apparence que les messagères de l'Autre Monde (ou éventuellement les dieux) viennent dans ce monde-ci. En général les cygnes volent par groupes de deux, liés par des chaînes d'or ou d'argent.

D

Dagda *(*dago-devo-s),* littéralement «dieu bon» ou «très divin» : dieu-druide et dieu des druides, maître des éléments, de la science (savoir sacerdotal), et aussi dieu de l'amitié et des contrats, du temps chronologique et atmosphérique, et de l'éternité tout en étant guerrier (il dispose de toute la Souveraineté). C'est, après Lug et avant Ogme ou Diancecht, le dieu le plus important du panthéon irlandais et de l'état-major des Tuatha Dé Danann dans le récit mythologique du *Cath Maighe Tuireadh* et dans les premières versions du cycle d'Étain. Il a pour fille Brigit qui, sous le nom de Boand, est la femme de son frère Elcmar (autre nom d'Ogme) et qui, par adultère suivant la conception de la morale chrétienne des transcripteurs, lui donne un fils : Oengus «Choix Unique» ou Mac Oc «Fils Jeune» (l'«Apollon» celtique dans son aspect de jeunesse). Ses autres noms sont *Dagan* «le petit bon», *Eochaid Ollathir* («Père Puissant») et *Ruadh Rofhessa* «Rouge de la Science Parfaite». Sa résidence est le *Brug na Boinne* («Hôtel de la Boyne»), localisé dans le tumulus de Newgrange. Mais il en a été dépossédé par son fils, le Mac Oc, aux termes d'une convention concluant au prêt du domaine pendant un jour et une nuit. Mais un jour et une nuit sont l'équivalent symbolique de l'Eternité et le Dagda perd sa propriété. Ses principaux attributs sont la massue, qui tue par un bout (dans ce monde-ci) et ressuscite par l'autre (dans l'Autre Monde), et le chaudron, à la fois d'abondance, d'immortalité et de résurrection. Mais le troisième attribut, la roue cosmique, n'est retrouvé qu'avec le druide Mog Ruith et le dieu gaulois Taranis. Voir les autres noms des dieux : *Boand, Brigit, Diancecht, Elcmar, Lug, Mac Oc, Oengus,*

Ogme (Ogmios), etc. Cf. *Mog Ruith* et *Taranis.*

DAGOLITUS : anthroponyme gaulois attesté par l'épigraphie. Le sens, «très adonné au rite», suppose un emploi superlatif de *dago-* «bon» identique à celui de *dag-/deg-* en moyen-irlandais; *litus* est le même mot que l'irlandais *lith,* gallois *llid,* breton *lid* «célébration, fête (religieuse)». Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques III. 7. Gaulois DAGOLITUS «très adonné au rite»,* in *Ogam* 11, 1959, pp. 284-285.

dail, dal «assemblée» : les assemblées étaient tenues lors des grandes fêtes calendaires, surtout *Lugnasad* et *Samain.* Le nom rend compte avant tout d'une notion juridique de légalité, l'assemblée ayant dans ses toutes premières attributions la révision des lois, des contrats, des codes et de toutes les dispositions administratives, financières ou politiques. L'assemblée est ainsi distincte du *oenach* ou «réunion» que l'on traduit souvent improprement par «foire» (anglais *fair*). Voir *oenach.*

Darbre, Dairbre : résidence du druide mythique Mog Ruith. Le sens est «forêt» ou «buisson de chênes».

Daithe : nom propre féminin; fille de Ross Aichi, sœur d'Ailill, et échanson de Lug. Le sens littéral est «lumière, légèreté, vivacité».

Dallan, Dâlan : druide du roi Eochaid (ou Eochu) dans la version Egerton 1782 du *Tochmarc Étaine.* Selon cette version, grâce à sa magie et à ses ogam gravés sur des baguettes d'if, il retrouve Étain, femme d'Eochaid, qui avait été enlevée par le dieu Midir. Le nom est un diminutif de *dall* «aveugle».

Dana : l'un des noms de la grande divinité féminine irlandaise dont l'équivalent gallois est *dôn.* Un autre nom est *Ana, Anu* d'après le *Glossaire de Cormac.* Mais il n'est pas certain qu'il soit directement apparenté. L'emploi le plus fréquent de *Dana* est dans le nom des Tuatha Dé Danann ou «Gens de la Déesse Dana» par lequel les Irlandais désignent leurs divinités préchrétiennes et le peuplement mythique antérieur aux Goidels. Voir *Brigit, Boand, Etain, Eithne.*

Daurblada : nom de la harpe du Dagda par une métathèse probable de *da* et de *bla,* littéralement «chêne des deux endroits».

Dergraith (en Magh Feimhean) : «Fort Rouge», toponyme, actuellement Derrygrath dans le Tipperary.

Deichtire, Deichtine : sœur et cocher du roi Conchobar, puis épouse de Fergus, fils de Roech, autre roi d'Ulster, détrôné par la mère de Conchobar, Ness. C'est au cours d'une expédition qui se termine dans une maison de l'Autre Monde, selon le récit du *Compert ConCulaind* ou «Conception de Cuchulainn», que Dechtire met au monde, des œuvres de son frère, un enfant qui, engendré et né trois fois, sera Sétanta, le futur Cuchulainn, par ailleurs fils du dieu Lug et d'Eithne. Le nom semble correspondre au latin *dextera* et la variante *Deichtine* est une adaptation aux diminutifs irlandais en *-ine.*

dee : «dieux» dans l'expression *dee 7 andee* «dieux et non-dieux». Voir *andee.*

DEIOTAROS : nom de plusieurs princes galates dont l'un, au premier siècle avant notre ère, d'après Cicéron, était versé dans l'art augural et ne faisait rien sans consulter les auspices. Le nom est une contraction de **delvo-tarvo-s* «taureau divin», ce qui est une manière possible de qualifier la royauté : en Irlande *tarbh* «taureau» est parfois une épithète laudative appliquée au roi, par une métaphore qualifiant sa force physique et militaire.

Deirdriu, Deirdre : héroïne du récit intitulé *Longes mac nUislenn* ou «Exil des fils d'Uisliu». Promise dès sa naissance au roi Conchobar, qu'elle n'aime pas, elle se fait enlever par Noisé et, avec lui et ses frères, court les aventures, errant de refuge en refuge. Sur la promesse formelle de Conchobar, arrachée par les Ulates, qu'il ne leur sera fait aucun mal, Deirdriu et les trois frères reviennent à Emain Macha. Mais Conchobar fait tuer Noisé par traîtrise, ainsi que ses deux frères, et il prend Deirdriu pour concubine. De désespoir, après avoir longuement pleuré son mari, alors que le roi l'emmenait en char, elle se jette la tête contre une roche. Les garants de Noisé, au nombre de qui est Cormac Condlongas, l'un des fils du roi, s'exilent en Connaught cependant que le druide Cathbad, le propre père du roi, maudit Emain Macha qui sera incendiée.

deiseil, dessel, deiseal «direction du soleil, cours du soleil vers la droite» (c'est-à-dire dans le sens des aiguilles d'une montre); employé comme adverbe ou préposition le mot signifie «dans le sens du soleil». La composition la plus vraisemblable est *des-* «sud» et *-sel* pour *sul* «œil» dans le sens ancien de «soleil». Voir *dextratio.*

Delt : nom propre et aussi nom de rivière dans la *Tain Bo Cualnge,* située dans la Conaille Murthemne. Le sens reste indéterminé.

Deoch, fille de Finghin : dans le récit de la mort des enfants de Ler, elle est l'épouse

de Lairgnen, roi du Connaught, qui cherche à s'emparer, pour son plaisir personnel, des quatre enfants de Ler encore métamorphosés en cygnes. Elle les exige du roi qui, en les prenant brutalement, provoque leur retour à l'état humain, leur conversion au christianisme et leur mort en odeur de sainteté. Le nom est une variante de *deog* «boisson, philtre».

deoghaire «échanson». Voir *échanson.*

Derb Forgaill : fille du roi de Norvège qui vient, en compagnie de sa servante, s'offrir à Cuchulainn. Comme elles arrivent sous la forme d'oiseaux, le héros la blesse d'un coup de pierre de fronde. Puis, l'ayant guérie, il la donne à son fils adoptif Lugaid. Le sens de l'anthroponyme est «sûr témoignage».

Dergdamsa : druide de Mog Neid, roi de Munster. Le sens du nom semble insolite : *derg* est «rouge» et *damsa* est «danse».

Dergnat : femme de Partholon, dont le *Livre des Conquêtes* raconte l'adultère avec Topa, le serviteur de son mari. Le sens du nom est «puce» (littéralement «petite rouge») et il est péjoratif; cf. l'expression *dergnat chormthighi* «puce de maison de bière», qualifiant une cause de trouble ou de dérangement dans un festin. La même expression désigne aussi apparemment un personnage obséquieux qui ne cesse de se lever devant son supérieur hiérarchique.

dervo- : thème panceltique du nom du chêne, abusivement rapproché du nom des druides (dont le thème radical est différent) à cause de l'étymologie analogique de Pline dans son *Historia Naturalis* XVI, 249. Voir les annexes.

devin : les *vates* gaulois et les *faith* irlandais ont dans leur domaine toutes les applications pratiques de la religion dans ses aspects divinatoire et incantatoire, ce dont le mot français ne rend compte que très partiellement. Voir les annexes.

dextratio : nom latin du mouvement vers la droite (dans le sens de la marche du soleil). C'est le nom technique correspondant au *deisil* irlandais, lequel désigne à la fois la *dextratio* et la circumambulation.

Diancecht : dieu-médecin des Tuatha Dé Danann. Il apparaît principalement dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh* où il guérit les combattants blessés et ressuscite les morts en les plongeant dans la Fontaine de Santé après avoir chanté des incantations. Il est père de deux fils, Miach «boisseau» et Oirmiach (doublet du précédent), et d'une fille, Airmed «mesure». Dieu jaloux et vindicatif, il tue son fils Miach qui avait réussi la greffe du bras coupé de Nuada alors que lui-même s'était contenté d'une prothèse d'argent. Son nom signifie «prise rapide» par allusion vraisemblable à l'efficacité de ses techniques magiques et médicales. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXXI. 142. Irlandais Airmed «mesure» et Miach «boisseau», breton arvezîn «examiner»*, in *Ogam* 20, 1968, pp. 351-352. Cf. *Airmed, Miach, Oirmiach.*

Diarmaid, Diarmuid, Diarmoid (ou avec *-t* final), **Dermaid** («Oubli»), en graphie anglicisée *Dermot* : nom propre fréquemment considéré comme typiquement irlandais, dans le genre de celui de saint Patrick *(Padraig)*; cf. une phrase de Dinneen, *Foclôir*, p. 333a : *tâ diarmaid dâ chiapadh* «the Irish are being tortured».

dichetal do chennaib cnâime «incantation par les bouts des os» (c'est-à-dire les doigts) : chant incantatoire réservé aux *filid* et sur lequel nous n'avons aucune indication. Il semble que l'incantation était improvisée.

Dil mac hu Chrecga di Ossraigib («fils de Muccu Creacga d'Ossory») : druide qui, en donnant sa fille Moncha à Eogan, provoque la conception et la naissance du grand roi Fiachna Muillethan. L'anthroponyme peut être masculin ou féminin. Le sens en est «cher, aimé, précieux, profitable».

Dinas Emrys («Forteresse d'Ambroise») : capitale du royaume de Bretagne au temps du souverain mythique Vortigern.

Dis Pater : nom latin par lequel César, dans son explication des croyances gauloises, désigne le dieu dont les Celtes prétendaient être issus. On a tenté de rapprocher *Dis* de l'irlandais *dith* «destruction», le père des vivants étant aussi celui des morts. Mais *Dis* n'est que latin et le rapprochement est sans aucun fondement lexical.

Dithorba : roi d'Ulster qui, dans la légende de Macha, refuse de rendre à cette dernière la part de royauté qui lui revient. Ses trois fils prolongent son refus et sont successivement liés par la force physique de Macha. Le nom doit être un dérivé anthroponymique de *dithrub* «désert».

DIVICIACUS : druide et chef réel du gouvernement éduen au début de la guerre des Gaules. Sa politique a consisté à s'appuyer sur l'alliance romaine pour préserver la Gaule de la menace germanique et pour y imposer la suprématie des Éduens. Dès 63 avant notre ère il était allé demander le secours de Rome et il entretient avec César des relations suivies, difficiles à définir ce-

pendant dans toutes leurs nuances à travers l'unique relation des événements du *De Bello Gallico*. César le crédite d'une grande habileté dans l'art de la négociation et du compromis – activité diplomatique par excellence – quand par exemple il pénètre, à la demande de César, en territoire bellovaque puis, sans pousser les opérations militaires, intervient auprès du proconsul en faveur des Bellovaques, jusque là amis des Éduens. Il est le seul druide historique dont nous connaissions l'existence mais nous n'avons aucun renseignement sur ses fonctions et son activité religieuses. Il a pour frère Dumnorix et les deux noms sont curieusement parallèles : *Diviciacus* est le «divin» et *Dumnorix* le «roi du monde». Les positions politiques sont aussi étrangement opposées : Diviciacus prône l'alliance romaine et Dumnorix est le chef du parti antiromain. Une première fois César fait grâce à Dumnorix, à la prière de Diviciacus. Mais lorsque Dumnorix prétexte un interdit religieux pour refuser de partir en Grande-Bretagne, César le fait tuer. Après cela il n'est plus question de Diviciacus dans le *De Bello Gallico*. Voir Françoise Le Roux, *Nouvelles recherches sur les druides*, in *Ogam* 22-25, 1970-1973, pp. 207 sqq.

divination : il n'y a aucun nom celtique propre à la divination hormis des dérivés abstraits tirés de chacun des noms des spécialistes ayant compétence pour la pratiquer : *filidecht, druidecht, faitsine*. Mais chacun de ces mots signifie aussi «poésie, druidisme ou magie, prédiction». La divination est profondément liée au sacrifice qui est, sous certaines de ses formes, une suite de techniques divinatoires.

dlui fulla : incantation pratiquée par les *filid* selon le *Coir Anmann* qui est notre seule source d'information explicite. Le sens est «brin» ou «brindille d'illusion». La signification exacte de *fulla* est inconnue mais le terme s'applique toujours avec une nuance magique à l'illusion ou à la folie.

doborchu «loutre» (littéralement «chien d'eau») : c'est en tuant une loutre (qui buvait son sang) que Cuchulainn achève, avant de mourir, la série de ses exploits guerriers. Il les avait commencés en tuant le chien du forgeron Culann, exploit qui lui avait valu son nom. Voir *Cuchulainn*.

doerbaird : «barde esclave» (non-libre) par opposition au *soerbaird* ou «barde libre» qui possède du bétail sans en tenir l'usage d'une convention ou d'un contrat avec un propriétaire. L'absence de noblesse et la privation de liberté sont incompatibles avec la qualité sacerdotale. Voir les annexes.

Domnall (irlandais moderne *Domhnall*) : nom patronymique très fréquent dès le haut moyen âge. La graphie anglicisée est *Donnell*.

Dond, Donn (fils de Mil) : nom du premier Goidel qui débarqua en Irlande selon la légende du *Livre des Conquêtes*. Le mot signifie «brun» avec la nuance d'un brun léger tirant sur le jaune ou le rouge. Il a donc pu servir d'anthroponyme qualifiant une couleur du teint ou de la chevelure, et du pelage des animaux. *Donn* est aussi le nom du célèbre taureau, le «Brun» de Cualnge.

Dos : poète dans sa troisième année d'études et qui vient au cinquième rang de la hiérarchie des poètes. Son chant spécifique est le *laid* et le prix dû pour une de ses compositions poétiques est une vache laitière. Il a droit à une escorte de quatre personnes. Le nom résulte du sens métaphorique de *dos* «buisson» ou «petit arbre au branchage épais» puis, par transport de sens, «protection, champion». Voir *laid*.

douze jours (breton *gourdeziou* «grands jours») : fragment ayant subsisté dans le folklore de l'ancien cycle calendaire celtique. L'expression désigne maintenant approximativement les six derniers jours de décembre et les six premiers jours de janvier. Mais le cycle des douze jours est connu dans tous les pays celtiques et dans une partie du folklore européen.

dragon : dans le conte gallois de Lludd et Llewelys, les dragons sont deux monstres, l'un blanc, l'autre rouge, que Lludd réussit à enfermer dans un coffre de pierre et à enterrer dans la forteresse de Dinas Emreis : tant qu'ils seront enfermés là aucune invasion ne menacera l'Ile de Bretagne. Mais dans l'histoire de Vortigern racontée par Nennius ce sont deux «vers», l'un rouge et l'autre blanc. Le rouge symbolise les Bretons et le blanc les Saxons. Le ver (ou dragon) blanc repousse donc le rouge, plus faible, en attendant d'être chassé par lui, ce qui sera le retour d'Arthur expulsant les Saxons de toute la Bretagne. Les vers (ou dragons) sont les mêmes que ceux du récit irlandais de la *Conception des Deux Porchers*. Par contre ils n'ont rien à voir avec les anguipèdes gallo-romains. Voir *cuil*.

drisac, drisiuc, driseoc : barde non-libre du troisième degré, spécialisé dans la satire, mais qui était tenu de connaître aussi vingt récits. Le nom est, par allusion à la satire, une métaphore à partir de *drisiuc, driseoc*, qui désigne à la fois la ronce et l'égratignure faite par l'épine de ronce.

Drobés : hydronyme, nom irlandais de la Drowes qui coule du Lough Melvin à la Donegal Bay.

Dron (fille de Laren) : épouse du druide mythique Mog Ruith. Le sens de l'anthroponyme est «solide, ferme, vigoureux».

Drostan : druide picte dont le nom est cité plusieurs fois dans les annales. Il semble que ce soit une forme diminutive de *Drost, Drust,* nom d'un souverain picte qui est noté aussi *Trost, Trust, Derst, Drerst.* L'équivalent brittonique est *Tristan.* Le sens est indéterminé.

Drucht : nom propre féminin, littéralement «rosée».

druide : nous comprenons et désignons par ce terme tout membre de la classe sacerdotale celtique, sans distinction de spécialisation ni de hiérarchie. Quiconque fait partie de la classe sacerdotale détient le droit et le pouvoir d'administrer le sacré, le privilège de régler, de permettre ou d'interdire les rapports des hommes avec ce sacré. «Druide» est donc un terme général. Mais l'Irlande, à qui nous sommes redevables de la quasi-totalité de notre information, n'a pas conservé le nom des spécialisations fonctionnelles contraires à l'esprit et à la lettre du christianisme. Notre analyse tient compte de cette particularité des sources insulaires (la majeure partie des techniques sacrificielles et une grande partie des techniques divinatoires et incantatoires nous sont inconnues). Il est cependant indiscutable que le druide est prêtre, détenteur de l'autorité spirituelle, et que, à ce titre, il ne connaît d'autre hiérarchie que celle de la science sacrée. A propos de l'étymologie voir les annexes.

druidecht «druidisme, science du druide». Les acceptions plus récentes de «magie, sorcellerie» ne doivent être prises en compte que par rapport au christianisme. Voir les annexes.

Druim Chain («Joli Sommet») : l'un des anciens noms de Tara selon les *Dindshenchas* et les annales. Cette forme analytique est plus récente que la forme synthétique *Caondruim.* Voir ce mot et *Tara.*

DRUNEMETON : nom, transmis par Strabon, du sanctuaire des Galates d'Asie Mineure. La forme et le sens de *nemeton* sont clairs mais *dru-* est embarrassant. On a proposé, pour le traduire, «chêne» ou «druide», mais ni l'une ni l'autre de ces hypothèses ne conviennent. Voir les annexes.

Duach : ancêtre de Tailtiu, reine mythique d'Irlande et mère adoptive de Lug dans une généalogie énumérée par Keating. Le personnage n'est pas autrement connu. Le nom est un génitif, passé au nominatif, de *Daui.*

Dub Da Rind («Noir des Deux Pointes») : nom du druide du roi Muirchertach qui est en même temps son frère de lait. Il interprète correctement le songe prémonitoire de la mort du roi.

Dubloch («lac noir») : Hogan répertorie quatre exemplaires de cet hydronyme : Black Lough dans le comté de Meath, en Leix, près de Stradbally en Ulster, au sud de la commune de Kilgeever et dans le diocèse de Tuam.

Dubthach : nom d'un *file* ainsi que de plusieurs personnages mythiques dont l'un, qui fut surnommé *Doel Ulad* «bousier d'Ulster» (le «bousier» ou scarabée est mal considéré) pour avoir tué toutes les jeunes filles d'Emain Macha. La forme anglicisée de l'anthroponyme est *Duffy.*

duili fedha, littéralement «éléments du bois», nom des ogam gravés sur bois dont le barde apprenait le maniement au cours de sa dixième année d'étude.

duili sluinnte, littéralement «éléments de désignation» : expression servant à nommer et parfois à introduire une liste généalogique, l'étude de la généalogie des familles royales ou princières faisant partie des attributions des *filid.*

DUMNONII : peuple de Bretagne insulaire qui occupait la pointe sud-ouest de l'île, approximativement la Cornouailles et le Devonshire actuels (gallois *Dyfneint*). La *Domnonia,* royaume de Bretagne armoricaine au IXème siècle (diocèses de Tréguier, Saint-Malo et Dol), laisse à penser que ce sont des *Domnonii* qui se sont établis sur la côté septentrionale de la péninsule vers le Vème siècle. Le sens n'est pas établi mais le nom correspond à celui des *Dé Domnan* irlandais.

DUMNORIX («roi du monde») : frère du druide éduen Diviciacus. Voir *Diviciacus.*

Dun Cermna(i) ou **Dun Patraic,** selon Hogan, *Onomasticon Goidelicum,* p. 379b «at the foot of the Old Head of Kinsale» : forteresse de Cermna, roi ayant régné sur l'Irlande en cosouveraineté avec son frère Sobhairce.

Dun Imbrith, ou **Imrith, Imrid** : toponyme mythique d'Ulster : nom d'une forteresse de Cuchulainn dans la plaine de Murthemne.

Dun na mBarc («Forteresse des Barques») : il existe, dans la nomenclature de Hogan, deux toponymes de ce nom, l'un en Corco Duibne (Corcaguiny) dans le Munster, l'autre en Tirconnell.

Dun Lethglaisse, actuellement Downpatrick en Ulster.

DUNUM «colline, forteresse» : gaulois latinisé dont la forme initiale était *dunon*, cf. l'irlandais *dun*, le gallois *din* (dans des toponymes). Le sens de base est celui de la clôture ou de l'enceinte fortifiée fermée. C'est le mot qui traduit le latin *oppidum*. Le sens de «colline» est dérivé et secondaire. *Dunum* est l'un des thèmes les plus riches de la toponymie gauloise tandis que *dun* est aussi très fréquent en toponymie irlandaise. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes de toponymie gauloise 1. Le toponyme gaulois DVNVM. 2 Répertoire des toponymes en LVGDVNVM*, in *Celticum* 6, 1963, pp. 363-376.

E

eau : élément fondamental de la création et dans lequel revient ou en lequel se transforme tout être vivant condamné on contraint au retour à la primordialité. L'eau est l'élément servant au sacrifice par immersion, lequel est, avec la pendaison, un sacrifice sacerdotal non-sanglant.

Eber Dond (ou **Donn** «le Brun»), fils de Mil : nom de l'ancêtre des Gaëls qui vint le premier en Irlande, selon le *Livre des Conquêtes*, arrivant d'Espagne en compagnie de ses frères et du *file* Amorgen pour s'y emparer de la souveraineté aux dépens des Tuatha Dé Danann. Il y a, en fait, dans les généalogies mythiques ou pseudo-historiques, plusieurs personnages de ce nom. Le nom n'est pas biblique mais se réfère très certainement au latin *Hibernia*. *Eber* signifie «l'Irlandais».

EBURONES (Éburons) : peuple belge dont le territoire couvrait approximativement les provinces de Liège et du Limbourg, ainsi que des régions situées à l'est du Rhin en direction de Cologne. Les Éburons, avec les rois Catuvolcus et Ambiorix, organisent et animent le soulèvement du nord de la Gaule en 53. Leur nom est construit sur *eburo-* «if» et c'est peut-être par référence à cette signification que Catuvolcus, après l'échec du soulèvement, se suicide avec de l'if, selon la relation de César dans le *De Bello Gallico*. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques I, 4. Gaulois EBURONES, EBUROVICES «(les combattants), les hommes de l'if»*, in *Ogam* 11, 1959, pp. 39-42.

EBUROVICES : branche des *Aulerci* (Aulerques) qui habitait approximativement l'Eure et qui a laissé son nom à *Évreux*. L'ethnonyme est dérivé de *eburo-* «if» et il est comparable au nom des *Eburones*. On peut y comprendre «les combattants de l'if». Voir ci-dessus.

échanson (irlandais *deogbaire*) : nom du druide spécialisé dans la distribution et la surveillance de la boisson (hydromel, bière ou vin) à la cour d'un roi. Cette spécialisation est normale, toute boisson enivrante étant un moyen de communication avec l'Autre Monde et un symbole de souveraineté. Mais la compétence de l'échanson s'étend aussi normalement à tout l'élément liquide : dans la légende du *Tochmarc Etaine* le frère du Dagda commet trois druides échansons à la surveillance de la source merveilleuse de la Segais. Voir *Dagda, Nechtan, Boand.*

échecs (jeu d') : on traduit ainsi usuellement l'irlandais *fidchell* et le gallois *gwyddbwyll* (repris en breton dans le néologisme *gwezboell*), littéralement «intelligence du bois». Ces termes désignent un jeu comportant des pions et un damier carré aux cases noires et blanches. Il y a aussi le *brandubh* («corbeau noir» ?). Mais nous ne savons rien d'autre car les textes, qui en font de très fréquentes mentions, n'apportent aucune indication sur les règles du jeu, hormis qu'un enjeu était indispensable. Par définition et par excellence le jeu d'échecs est royal et divin. Il peut servir d'épreuve et son enjeu, comme dans la troisième version du cycle d'Étain, est parfois la Souveraineté en la personne de la reine d'Irlande.

Echtach, fils d'Ordan, fils d'Allaoi : autre nom du père de Nuada dans le récit de la *Mort des Enfants de Tuireann*. Il a deux sens possibles : «destructeur, qui donne la mort» ou «oiseau de nuit, hibou».

écriture : il n'y a pas d'écriture celtique indigène antérieure à la christianisation, à l'exception des ogam irlandais, réservés à la magie et à la divination (mais dont nous n'avons aucun témoignage concret antérieur à la fin de l'antiquité et uniquement dans de brèves inscriptions funéraires : nom du défunt et de son père). Les Gaulois se servaient, aux dires de César, confirmés par l'épigraphie, de l'alphabet grec. Mais, selon le lieu ou l'époque et l'influence extérieure, les Celtes continentaux ont fait usage des caractères latins, étrusques ou ibériques. L'emploi généralisé de l'écriture est postérieur à la romanisation en Gaule et à la christianisation en Irlande. Les témoignages épigraphiques de l'antiquité celtique proviennent tous des régions périphériques soumises à l'influence classique : Gaule méridionale, Italie du Nord, Espagne. Voir *ogam*.

EDUI, AEDUI, HAEDUI, HEDUI: HAEDUES (Éduens) : l'un des peuples les plus puissants de la Gaule à l'époque de César, allié des Romains (comme les Rèmes) et

rival des Arvernes et des Séquanes. Leur territoire couvrait les départements de la Saône-et-Loire, de la Nièvre et, en partie, de la Côte-d'Or et de l'Allier. Leur importance venait pour une part de cette position géographique, au carrefour des vallées de la Loire, de la Seine et de la Saône. Leur attitude ambiguë pendant la guerre des Gaules est la conséquence de la contradiction des deux facteurs de leur politique : la fidélité à l'alliance romaine (pour des raisons économiques) qui les a portés à favoriser César contre les Arvernes et les Séquanes ou les Helvètes avec, à l'arrière-plan mais tout proches, les Germains d'Arioviste; et l'ambition obstinée de dominer la Gaule qui, finalement, les a conduits à se retourner contre César pour enlever aux Arvernes la direction du soulèvement général. Cela explique les divergences des conduites de Diviciacus et de Dumnorix dont César a fait son profit. Le nom des Éduens est apparenté à l'irlandais *Aed (Aodh)*, gallois *aidd*, breton *oaz* «zèle, jalousie» (à l'origine «feu ardent»). Grâce à César, c'est le peuple gaulois dont nous connaissons le moins mal l'organisation politique.

éicse «poésie, littérature, science» : terme technique désignant globalement l'art et le savoir des *filid* et des bardes irlandais, synonyme de *filidecht*.

Eithne : personnage mythique féminin dont le nom apparaît sous des formes diverses et *Eithne* n'en est que la plus fréquente : *Ethle, Eithliu, Eithlenn, Eblend*. Fille de Delbaeth (la «forme indifférenciée») et épouse du dieu Lug, elle est aussi la mère des dieux et donc la mère de Lug lui-même. A ce titre elle doit être considérée comme la grande divinité féminine souveraine dont les autres principaux noms sont Brigit et Boand. *Eithne* est un doublet ou une forme secondaire d'*Étain* (voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 241-281). Eithne / Etain intervient essentiellement dans deux groupes de récits : les cinq versions du *Tochmarc Étaine* et les relations pseudo-historiques du *Livre des Conquêtes* recoupées par la théogonie du *Cath Maighe Tuireadh*. A cause de sa qualité féminine et souveraine Eithne s'est maintenue dans la poésie et dans le folklore comme la personnification de l'Irlande et cela explique que le nom soit porté par des reines ou des épouses de nobles de haut rang, par exemple E(i)thne Aitenchaithrech, femme de Conchobar, ou Eithne Inguba (autre nom d'Emer), femme de Cuchulainn. Le cas est similaire de celui d'Eochaid. Voir *Étain*.

Elatha mac Delbaeth («fils de Delbaeth») : chef ou roi des Fomoire, père du roi Bres qu'il engendre avec une femme des Tuatha De Danann. Le sens du nom *Elatha* est «art, science, savoir, capacité».

Elcmar : «frère» du Dagda. Pour commettre plus aisément l'adultère (en termes de morale chrétienne) avec sa femme Boand, ce dernier l'éloigne et suspend le cours du temps en arrêtant la marche du soleil, si bien que le fils qui naît, Oengus, vient au monde «au soir du jour où il a été engendré». C'est ce même fils, Oengus qui, d'après le *Tochmarc Étaine*, à l'instigation de son père adoptif Midir, et grâce à une ruse du Dagda, dépossède Elcmar de son domaine du Brug. Le nom signifie «grand envieux, jaloux». *Elc* est une variante de *olc* où l'on retrouve le nom des *Volcae* et le très vieux nom indo-européen du loup, disparu du celtique par interdit religieux. Elcmar doit être considéré comme un autre nom d'Ogme.

éléments : dans la conception celtique il existe quatre éléments fondamentaux : terre, eau, air et feu. Les druides en sont les maîtres et les utilisent dans leurs incantations pour assurer le succès de leurs entreprises. Le brouillard, qui participe à la nature ou à l'aspect de chacun des quatre autres, peut aussi être défini comme un cinquième élément. Voir *brouillard, terre, eau, feu*.

Elgnat : nom de la ou d'une femme de Partholon, le premier occupant mythique de l'Irlande après le déluge. Il semble qu'il y ait eu confusion de *Dergnat* («puce»), de *Delgnat* («petite broche») et de *Elgnat* à cause d'un autre nom métaphorique de l'Irlande : *Elg* («noble, fameux, célèbre») ou *Elga*, qui apparaît dans un assez grand nombre de textes à la suite des glossaires (principalement de Cormac et d'O'Mulconry). Le sens serait donc, au choix, «petite noble» ou, avec plus de probabilité, «(petite) Irlande», en conséquence et en confirmation du fait que tout maître d'un lieu a pour épouse la Souveraineté de ce lieu et autant d'épouses que la Souveraineté a de noms.

éloquence : comprise comme l'art de bien parler et convaincre, l'éloquence est, en Irlande, attribuée au dieu lieur Ogme. Il enchaîne par sa parole ceux qui l'entendent et l'écoutent. C'est la raison pour laquelle l'éloquence fait partie des capacités ordinaires du guerrier. Voir *chaîne*.

elûtach, elûdach, elôdach, elûidech, elûthach, elûithech : adjectif substantivé issu du nom verbal *elûd, elôd, elâd* (de *as-lui*) qui désigne le fait de «partir, s'en aller, s'échapper, s'enfuir». Le mot s'applique expressément à un «fugitif» et, en définition juridique, à quiconque se met hors-la-loi en se soustrayant à toute contrainte ou à toute obligation légale. C'est le cas des voleurs ou des criminels en fuite : ils ne sont plus pro-

tégés par aucune loi; aucune composition n'est due pour le meurtre de l'un d'entre eux et personne n'a le droit, sans devenir lui-même un *elutach,* de leur donner aide ou asile. La définition est exactement semblable à celle que César donne, pour la Gaule, de ceux qui sont rejetés de toute la société parce qu'ils ont encouru, de la part des druides, l'interdiction des sacrifices (voir page 79).

Emain Macha : résidence du roi d'Ulster Conchobar, actuellement Navan Fort près d'Armagh. Le toponyme est pris au sens de «jumeaux de Macha» par étymologie analogique et allusion à l'épisode de la *Neuvaine des Ulates* : à la suite de la malédiction de la fée — ou reine — Macha, les Ulates sont, pendant quatre jours et cinq nuits ou cinq nuits et quatre jours, aussi faibles qu'une femme en couches, à l'exception du seul Cuchulainn (ce qui lui permet de retenir à lui seul l'armée d'Irlande à la frontière d'Ulster au début du récit de la *Tain Bo Cualnge*). La résidence est parfois appelée *Emain Ablach* («aux pommes») par confusion avec celle de l'Autre Monde. Voir *La souveraineté guerrière de l'Irlande,* pp. 29-60 et 135-143.

Emer, Eimer : épouse de Cuchulainn, fille du roi Forgall Manach. Il semble que le nom soit le mot *eimer,* nom de plante : «mille-feuille, ambroisie».

En mac Ethamain : anthroponyme au sens remarquable : «oiseau, fils de mouvement».

Eochu, génitif **Eochaid**, puis **Eochaid** étant passé au nominatif, **Echtach** : surnom du Dagda, en formule complète *Eochu* (ou *Eochaid*) *Ollathir* «Père Puissant». Mais lorsque le Dagda a été évhémérisé comme roi d'Irlande le nom divin a été oblitéré et il est resté Eochaid, nom royal par excellence. Un grand nombre de rois d'Irlande, mythiques ou non, et de personnages royaux, voire des *filid* (ce qui est justifié par leur fonction), portent ce nom, par exemple Eochu Echbel («Bouche de Cheval»), initiateur de Nede en Écosse, Eochu Salbuide («au Talon Jaune»), père de la reine Ness, Eochu mac Luchta, Eochu mac Conrach, etc. L'étymologie d'Eochu s'explique par **ivo-katu-s* «qui combat par l'if», allusion implicite au double rôle du bois comme support de l'écriture ogamique et comme matériau servant à fabriquer des armes (fûts de lances ou boucliers).

Eogan (anglicisé en *Owen*) : nom d'un certain nombre de personnages mythiques ou pseudo-historiques dont le plus connu est Eogan Mor («le Grand»), roi de Munster, fils de Mog Neid et lui-même père d'un grand roi, Fiacha Muillethan («à la Large Tête»), né de sa brève union avec Moncha, fille du druide Dil. On appelle traditionnellement *Eoganacht* les descendants d'Eogan Mor et les divisions territoriales faites pour eux dans la province du Munster.

Eolas («Connaissance») : l'un des trois druides mythiques des Tuatha Dé Danann. Les deux autres se nomment *Fiss* («Savoir») et *Fochmarc* («Recherche»).

épreuves : elles sont au nombre de trois, subies ou acceptées par Lug lors de son entrée à Tara pour la vérification de ses pouvoirs. Il remet en place la Pierre de Fal que le dieu-champion Ogme avait jetée dehors; il gagne une partie d'échecs contre le roi Nuada; il joue de la harpe et fait usage des trois modes classiques de la musique irlandaise : modes (ou refrains) du sourire, de la tristesse et du sommeil.

Eranann : le plus jeune des fils de Mil lors du débarquement mythique des Goidels dans l'île d'Irlande. Il meurt victime du vent druidique suscité par les Tuatha Dé Danann. Son nom est en relation avec le nom de l'île, Eriu, et signifie «le petit Irlandais».

erdathe : le mot est une variante graphique ou phonique de *erdach / ertach / airtach,* nom verbal de *ar-utaing* dont le sens est, en irlandais ancien «restauration, célébration (d'une fête), cérémonie (religieuse ou non)».

Eremon : premier roi des Goidels après leur arrivée en Irlande d'après le *Livre des Conquêtes.* Le nom, très ancien, est apparenté à l'indo-iranien *Aryaman,* troisième dieu de la triade souveraine *(Mitra-Varuna-Aryaman).* Il n'a rien à voir avec le nom de l'Irlande, *Ériu,* non plus qu'avec le surnom d'Eochaid *Airem* «cultivateur».

ésotérisme : partie de la tradition qui n'est normalement pas accessible au profane ou au non-initié. L'ésotérisme celtique est encore sensible dans un certain nombre de faits, dégagés par quelques comparaisons avec des données indiennes. Des études détaillées seront possibles à partir de ces comparaisons (cf le cas de l'Embryon d'Or et de l'oursin fossile).

Esras : l'un des quatre druides primordiaux des Tuatha Dé Danann qui vivent et enseigent dans les Iles au Nord du Monde. Esras est à Goirias, d'où vient la lance de Lug. Le nom est probablement une variante de *esrais, esrus* «moyen, opportunité».

ESUNERTUS («qui a la force d'Esus») : anthroponyme théophore gaulois attesté par l'épigraphie gallo-romaine. Le nom d'Esus est une forme issue de **veso-s / *vesu-s* par chute du *v-* initial, phénomène courant

en phonétique celtique. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Der Götternаme Esus,* in *Die Sprache,* 15/2, 1969, pp. 172-174.

Étain, Étan, génitif **Étain, Étaine** : divinité féminine souveraine : dans l'Autre monde elle est l'épouse du dieu Midir et, dans le monde terrestre, celle du roi Eochaid. Ses aventures sont décrites dans les cinq versions du *Tochmarc Etaine* ou «Courtise d'Étain» dont le schème est global et relativement simple (bien qu'il ne soit pas possible d'en proposer une explication unitaire). Donnée à Midir (qui a déjà une femme légitime, magicienne mais non souveraine), elle est transformée en mouche (ou papillon), puis en ver infinitésimal par Fuamnach, première épouse de Midir, elle renaît à la forme humaine, engendrée par la femme d'Etar, roi d'Ulster, qui avait absorbé le ver, tombé dans la coupe à laquelle elle buvait. Mariée au roi Eochaid, elle est reprise par le dieu Midir en tant qu'enjeu d'une partie d'échecs perdue par le roi. Les discordances qui empêchent le recoupement cohérent des versions du *Tochmarc Etaine* ont seulement pour causes :

- l'évhémérisation du Dagda dont n'a été conservé que le surnom d'Eochaid (Ollathir);
- la christianisation qui a fait d'Eithne (Étain) une personnification allégorique de l'Irlande prédestinée à se convertir.

En conséquence aussi de sa primordialité, Étain a une généalogie incertaine et variable. Elle est dite par le *Livre des Conquêtes* fille de Diancecht (qui est aussi père de Cian et grand père de Lug), cependant que le *Fled Bricrend* nomme «trois filles de Riangabair, Eithne, Etan et Étain». Eithne est fille des «chevaux de l'océan» (métaphore qui désigne les vagues) car tel est le sens du nom Riangabair. A la lettre, le nom d'Étain signifie «poésie», raison pour laquelle la divinité est dite parfois «poétesse». Cf. le cas de *Brigit.*

Etar, Etair : nom du roi d'Ulster dont la femme donna naissance à Étain sous la forme humaine après avoir absorbé le «ver» qui était tombé dans la coupe à laquelle elle buvait. Il semble que le mot signifie «grand» dans la langue spéciale aux poètes.

Etarcumul, Etarcomol : fils adoptif des souverains du Connaught, Ailill et Medb. Dans le récit de la *Tain Bo Cualnge* il s'oppose en combat singulier à Cuchulainn bien que Fergus ait longuement cherché à l'en dissuader. Cuchulainn l'épargne tout d'abord : il coupe l'herbe sous lui, ensuite il coupe ses vêtements sans le blesser et, ultime avertissement, il lui rase la tête d'un troisième coup d'épée. Puis, constatant l'obstination de cet adversaire dont il ne voulait pas, il le fend d'un seul coup d'épée de la tête aux pieds. Le sens de l'anthroponyme est malaisé à déterminer : par *etar* «grand» (?) et un substantif *comol, comul, cumal* ou *cumol* «réunion, querelle» (?).

Etarscele : personnage mythique et roi suprême d'Irlande; époux d'Es, fille incestueuse du roi Eochaid et de sa propre fille, née d'Étain (reprise par le dieu Midir). Le récit du *De Shil Conaire Mor* (la Race de Conaire le Grand), raconte à propos d'Étain une anecdote semblable : enlevée dans un *sid,* elle est reprise par son mari et elle lui donne une fille, Mesbuachalla. Celle-ci épousera aussi son propre père pour donner naissance au grand roi Conaire.

Ethain : l'un des trois poètes du roi Conn Cetchathach. Le nom est inexpliqué s'il ne s'agit pas d'une variante avec aspiration dentale de *Eta(i)n* dans le sens de «poésie».

Ethne Aitenchaithrech («aux cheveux comme du genêt») : épouse du roi Conchobar, plus souvent appelée Mugain. Il est caractéristique que le nom d'*E(i)thne* soit celui d'une reine. Mais l'épouse de Conchobar joue un rôle assez effacé et son mari commet de nombreuses infidélités en conséquence de sa fonction royale. Voir *Eithne.*

eubage, euhage. Voir *Vate* et les annexes.

exotérisme : au contraire de l'ésotérisme, l'exotérisme est la partie dévoilée de la religion, celle qui peut être expliquée et enseignée à n'importe qui. Dans le principe, tous les récits épiques et mythologiques irlandais relèvent de l'exotérisme mais il n'est pas certain que les druides aient tenu à une distinction tranchée de l'exotérisme et de l'ésotérisme autrement que par la difficulté de l'étude.

F

Fachtna : nom porté surtout par deux personnages mythiques. Le premier est Fachtna, médecin du roi Eochaid dans la Version II du *Tochmarc Étaine.* Le second est Fachtna Fathach, rival ou père du druide Cathbad, à qui est parfois attribuée la paternité du roi Conchobar, lequel est dit alors «fils de Fachtna Fathach». Fachtna Tulbrethach («au Jugement Rapide») est aussi un surnom du druide Sencha dont Fachtna Fathach est lui-même le fils. Le mot signifie «possédé, riche de science divinatoire».

faith (faid) : nom irlandais du devin, correspondant étymologiquement au vate gaulois. Voir les annexes.

Fal «(Pierre) de Fal» : dans tous les textes elle symbolise le pouvoir et la légitimité de la royauté suprême de Tara. Elle est réellement l'*omphalos* ou pierre centrale d'Irlande, là où aboutissent les frontières et les routes principales des quatre autres provinces de l'île. La Pierre de Fal criait sous chaque roi qui devait s'emparer légitimement de la la royauté et, sans son cri, il n'y avait pas de Souveraineté. Cuchulainn la brisa de son épée parce qu'elle était restée silencieuse lorsqu'il avait posé le pied sur elle. Le sens de *Fal* est multiple, en premier «haie» et «souveraineté». Voir *Falias.*

Falias : dans la légende étiologique des Tuatha Dé Danann, nom de l'une des quatre îles au nord du monde où ils apprennent l'art, la sagesse et la poésie. C'est de Falias que vient la Pierre de Fal, qui n'appartient en propre à aucun dieu mais est leur propriété indivise parce qu'ils sont tous souverains.

Fand : épouse du dieu Manannan, amoureuse de Cuchulainn dont elle est la maîtresse pendant un mois après l'avoir attiré dans l'Autre Monde. Les Irlandais ont interprété son nom en «larme» à cause du nom de son père, *Aed Abrad* («feu de la pupille de l'œil») et aussi, subjectivement, à cause de la tristesse qu'elle aurait éprouvée à être délaissée par Cuchulainn. Mais c'est en fait le nom de l'«hirondelle» *(fandall, fannall).* Le récit où il en est question est le *Serglige ConCulaind* ou «maladie de Cuchulainn». L'échec de la liaison de Fand et de Cuchulainn illustre l'impossibilité de ce dernier d'accéder à la souveraineté. Il est d'espèce guerrière et ne peut s'élever au-dessus de cette qualité.

faucille (d'or) : instrument avec lequel les druides, selon Pline, coupaient le gui. A l'évidence c'est un objet rituel dont l'efficacité pratique, compte tenu du métal dont il est fait, est douteuse. Il se peut qu'il y ait là une analogie, au moins symbolique, de la forme de l'instrument et du croissant de la lune du premier quartier.

Febal : père de Bran dans le récit de l'*Immram Brain.* Le personnage n'est pas autrement connu. C'est aussi le nom d'un lac (Lough Foyle) et d'une rivière, la Foyle, en Ulster. Une autre rivière du même nom est un affluent de la Boyne. La graphie anglicisée *Foyle* reproduit approximativement la prononciation gaélique.

fécondité : il n'y a aucune trace, dans la tradition celtique, de culte ou de divinité de la fécondité. La notion existe mais elle doit être placée et comprise dans la hiérarchie fonctionnelle des trois classes : la fonction productrice dévolue à la troisième classe (dans l'Inde celle des *Vaishyas* et en Irlande celle des artisans et des éleveurs) est une nécessité matérielle absolue donnant à la classe guerrière le moyen de protéger et à la classe sacerdotale celui de remplir ses fonctions, sans lesquelles la société ne peut subsister. La fécondité de la terre et des animaux, pour ne rien dire de l'espèce humaine, est la condition indispensable de l'équilibre social et religieux, de l'harmonie de la terre et du cosmos entier. C'est la raison pour laquelle le roi, sous le contrôle des druides, garantit une fécondité qui est un moyen et non une fin en soi. C'est aussi une raison pour laquelle les druides surveillent parfois directement le fonctionnement de la «troisième classe».

Fedelm : nom de la prophétesse qui annonce à la reine Medb que l'expédition de la Razzia des Vaches de Cooley sera un désastre. A en juger d'après le genre de la prédiction Fedelm est l'un des noms de la déesse de la guerre (Morrigan).

Féil Brigde «Fête de Brigite» : *féil,* du latin *vigilia,* désigne uniquement une fête religieuse, comme le breton *gouel* (qui s'oppose à *fest* «fête profane»). Le *Féil Brigde* au 1er février, a remplacé la fête préchrétienne d'*Imbolc* et correspond à la Purification de la Vierge.

Féine, Féni : nom spécifique que les Irlandais se donnent en tant que guerriers. Le mot est apparemment un génitif de *fian* dont il est souvent impossible de le distinguer clairement. Voir *Fianna.*

Fenius Farsaid («le Pharisien») : nom ou surnom du personnage mythique qui, selon le *Livre des Conquêtes* et l'*Auraicept,* inventa la langue gaélique. *Fenius* est une latinisation de *Féine* repassée telle quelle en irlandais; *Farsaid* est un emprunt biblique. Selon les idées du moyen-âge le gaélique était apparenté de très près à l'hébreu et Fenius Farsaid, qui avait épousé la fille du Pharaon, se serait enfui d'Égypte en Grèce, puis de là en Irlande, pour ne pas participer à l'expédition injuste contre les Hébreux.

Ferchertne (fils de Coirpre) : *file* des Ulates au temps mythique du roi Conchobar dans les récits du cycle d'Ulster. Son nom signifie vraisemblablement «homme d'art». Il existe plusieurs autres personnages portant ce même nom, dont un Ferchertne, fils de Garb, fils de Fer Rossa Ruaidh, fils de Rudraige.

Ferdiad : compagnon d'armes de Cuchulainn lors de son séjour d'initiation guerrière en Écosse. Dans le récit de la *Tain Bo Cualnge* il fait partie de l'armée d'Irlande rassemblée par la reine Medb. A force de ruses, de cadeaux et de menaces, elle parvient à le circonvenir et il accepte de se battre contre Cu-

chulainn en combat singulier. Au bout de trois jours de lutte acharnée Cuchulainn le tue en se servant du *gae bolga*, puis, dans un long et émouvant poème, il pleure la mort de son ami. Le nom complet est Ferdiad mac Damain meic Dare «fils de Daman, fils de Dare» avec pour sens «fils de fumée» (*dœ*, génitif *diad*). Ferdiad avait suivi en Écosse, chez Scathach, le même enseignement guerrier que Cuchulainn et il en connaissait tous les tours, excepté le maniement du *gae bolga*. Étant revêtu d'une peau de corne, il était invincible par quiconque n'était pas Cuchulainn.

Feren (fils de Sisten) : l'un des quatre régents du monde d'après le texte des *Cethri Arda in Domain* ou «Quatre Points Cardinaux du Monde». Le substantif *ferén* a le sens de «ceinture» dans deux passages des poèmes topographiques publiés par O'Donovan.

ferdord : composé synthétique de *fer* «homme» et de *dord* «chant, plainte, bourdonnement». Le sens n'est pas très clair. Le *dord fiansa* désigne une sorte de chant ou de refrain en usage chez les Fianna qui s'accompagnaient parfois du choc de leurs hampes de lances. Dans le récit du *Longes Mac nUislenn* le mot similaire *andord* semble désigner le chant d'une voix de ténor.

Fergus (mac Roeg «fils de Roech»**)** : dans le mythe du cycle d'Ulster Fergus règne sur la province antérieurement au roi Conchobar. Il perd la royauté pour l'avoir cédée temporairement à la reine Ness, mère de Conchobar, en échange de ses faveurs : la reine garde la royauté et les Ulates acceptent l'éviction de Fergus. Lors du meurtre des fils d'Uisliu (voir *Deirdre*), Fergus s'exile en Connaught avec d'autre Ulates célèbres et il prend part avec la reine Medb à l'expédition de la Razzia des Vaches de Cooley. Mais il ne combat pas et il ne cache pas ses sympathies pour Cuchulainn et quelques autres Ulates. Son nom a été interprété par les Irlandais en *ferg* «colère» par allusion à ses qualités guerrières mais on doit plutôt décomposer en *fer-gus* «homme du choix». Le nom est porté par plusieurs personnages différents : par exemple Fergus au Côté Rouge, frère de Iarbonel le Devin et d'Anniend (dans le *Livre des Conquêtes*), Fergus à la Bouche Blanche, poète de Finn et des Fianna; Fergus aux Dents Noires, lequel avait deux frères : Fergus aux Longs Cheveux et Fergus Feu de Breg. Le nom existe encore en irlandais moderne.

fes «festin, banquet» : nom du festin ou banquet organisé périodiquement par le roi d'Irlande ou de province, principalement au commencement de son règne lors de la fête de *Samain* au premier novembre. Le plus important était le *Fes Temrach* ou «Festin de Tara». Un autre festin, rituel celui-là, était le *tarbfes* ou «Festin du Taureau» qui marquait le début des cérémonies de l'élection royale sous le contrôle des druides.

fête : nous connaissons seulement quatre fêtes celtiques :

- *Samain* («réunion») au premier novembre, fête du début et de la fin de l'année (gaulois *SAMONIOS* dans le calendrier de Coligny);
- *Imbolc* («lustration»), au premier février;
- *Beltaine* («feu de Bel»), au premier mai, fête sacerdotale;
- *Lugnasad* («assemblée de Lug») au premier août, fête du roi dispensateur de richesse et de prospérité.

Ces quatre fêtes ont laissé des traces nombreuses dans le folklore irlandais et elles possèdent des correspondances dans tout le folklore celtique. Mais les noms sont strictement irlandais et il est difficile de les définir autrement que par le contexte irlandais, hormis par la correspondance gauloise, assez maigre, du *Concilium Galliarum* équivalant à *Lugnasad* et de l'assemblée des druides carnutes qui répond à *Beltaine*. Il n'existe aucun mot celtique traduisant exactement «fête», sinon des emprunts latins, romans ou germaniques (irlandais *feasta*, breton *fest*).

feth fiada : l'expression désigne un brouillard magique ou un voile qui rend invisible, analogue à la *Tarnkappe* de la mythologie germanique, et dont les Tuatha Dé Danann possédaient le secret. C'est le *feth fiada* qui rend les dieux de l'Autre Monde matériellement distincts des humains, qu'ils peuvent voir mais qui ne les voient pas. Une variante incorrecte est *feth fiar*. Le sens exact est indéterminable compte tenu de la multiplicité des significations susceptibles d'être prêtées à chacun des deux termes. Il faut penser probablement à «voile de science».

feu : avec l'eau et la terre, le feu est l'un des éléments sur lesquels les druides exercent leur pouvoir. Il est utilisé aussi dans quelques rites sacrificiels, bien attestés mais encore mal expliqués, par crémation des victimes. Dans la conception druidique seuls le feu et l'eau subsisteront à la fin du monde. Les seuls bûchers rituels que nous connaissions sont ceux qui sont dressés par les druides des deux camps dans le récit du *Forbuis Droma Damhghaire*.

Fiacha Muillethan («à la Large Tête») : fils d'Eogan Mor, roi de Munster, et de Moncha, fille du druide Dil. Il est surnommé *Fer Da Liach* «Homme des deux Soucis» parce que son père fut tué au combat le lendemain de sa conception et que sa mère mourut en le mettant au monde : le druide avait prédit à sa fille que, si elle pouvait retarder la nais-

sance jusqu'au matin suivant, son fils serait un grand roi. La jeune femme alla se mettre à califourchon sur une pierre au milieu d'une rivière et la tête de l'enfant en fut déformée. Fiacha doit être apparenté au mot *fiach* dont on connaît deux homonymes : «dette» et «corbeau».

Fianna : pluriel de *fian* dont on a proposé diverses étymologies, soit par le vieux-norrois *fiandi* «ennemi», soit, ce qui est plus vraisemblable, par le nom des *Feine,* soit encore par *fine* «famille, clan», ce qui rejoint l'explication précédente. Le mot s'applique à une troupe de guerriers professionnels conduits par un chef, soit, en variante légère, à une troupe d'hommes vivant de chasse et de guerre, caste militaire vivant ses propres aventures. Dans la légende sont nommés Fianna les hommes de Find qui, de novembre à mai, vivaient chez les hommes d'Irlande et, de mai à novembre, vivaient librement en dehors de toute habitation. Le recrutement des Fianna était très sévère : en plus de qualités physiques et d'un courage exceptionnels, il était exigé des candidats de solides connaissances poétiques.

Figol (fils de Mamos) : l'un des deux druides portiers qui veillaient à l'entrée de Tara selon le récit du *Cath Maighe Tuireadh. Figol* est peut-être une variante de *figel(l)* «vigile, garde nocturne», du latin *vigilia.*

file, pluriel **filid,** «poète» : nom irlandais du druide spécialisé dans toutes les pratiques magiques, divinatoires, et dans tous les domaines de l'activité intellectuelle. Le *file* est, étymologiquement, un «voyant» et il a accès à l'écriture, au contraire du barde. Voir les annexes.

Findchoem, Finnchoem, Finnchaem, littéralement «Blanche-Douce» : fille de la reine Ness et du druide Cathbad, sœur du roi d'Ulster Conchobar. Elle est l'épouse du *file* Amorgen et la mère adoptive du héros Cuchulainn.

Finn (Find) mac Cumaill : personnage principal du cycle ossianique dont le contenu est moins ancien et plus populaire que celui du cycle d'Ulster. Mais Find répète souvent, sous une autre forme ou sous une forme voisine, les exploits de Cuchulainn et de Lug. Il est le père d'Oisin (Ossian), littéralement «petit faon» et son nom signifie «blanc» ou «beau, saint, sacré». Find est le chef de la milice chevaleresque des Fianna.

Findias («Blanche») : nom d'une des quatre îles mythiques du nord du monde où les Tuatha Dé Danann ont été instruits dans le druidisme par quatre druides primordiaux. Celui qui gouvernait cette île se nommait *Uiscias* «eau»; c'est de là que provenait le glaive de Nuada. Voir les noms des autres îles : *Falias, Gorias, Murias.*

Fingen : druide médecin du roi d'Ulster Conchobar. Il savait pratiquer avec une extrême habileté les trois médecines, sanglante (ou chirurgie), végétale et magique (par incantation). Sa science était telle qu'il savait le nombre des gens d'une maison et les maladies dont ils étaient atteints seulement en regardant la fumée qui sortait du toit. Fingen est aussi le nom du roi, personnage clef du récit de l'*Airne Fingen* ou «Veillée de Fingen», à qui une femme de l'Autre Monde énumère les merveilles qui marquent la nuit de la naissance du futur roi Conn Cetchathach.

Finnian, Finnén : l'un des grands saints d'Irlande, successeurs de Patrick, évangélisateur de l'Ulster. C'est lui qui, dans son monastère de Mag Bile (Moville), recueille le précieux témoignage de Tuan mac Cairill qui, par ses métempsycoses et métamorphoses successives, a vécu sous des formes animales, puis à nouveau sous forme humaine, du temps de Partholon à celui de saint Patrick. Son rôle a été de transmettre tout le savoir d'Irlande. Le nom de Finnian est apparemment breton *(Winniau).*

Fintan : personnage mythique, homme et druide primordial qui, comme Tuan mac Cairill, vécut depuis le temps du déluge jusqu'à la conversion de l'Irlande au christianisme, en passant par des états animaux de métempsycose, pour transmettre le dépôt du savoir et de la connaissance de l'histoire et des annales d'Irlande. C'est lui qui, intermédiaire entre *Tréfuilngid* (surnom de Lug) et les hommes d'Irlande, enseigne aux nobles réunis à Tara qu'il faut conserver sans jamais rien y changer la division de l'Irlande en cinq provinces avec une province centrale, Meath, dont la «capitale» est Tara. L'histoire est racontée par le *Suidugud Tellach Temra* ou «Fondation du Domaine de Tara». Le nom de Fintan suppose un ancien **Vindo-seno-s* «Blanc-Ancien» et sa généalogie est toujours indiquée en filiation matrilinéaire : «fils de Bochra», en formule complète qui lui donne une ascendance biblique : «fils de Labraid, fils de Lamech, fils de Bochra, fille d'Ethiar, fils de Nuall, fils d'Anda, fils de Caïn, fils de Noé». Fintan est aussi l'interlocuteur de l'étrange dialogue avec le faucon (ou l'aigle) d'Aichill (voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 169-174).

Fionnghuala : graphie moderne d'un nom qui serait, en irlandais ancien, *Finnguala* ou *Findguala* «épaule blanche». Fionnghuala est, dans le récit de la mort des enfants de Ler, la fille et l'aînée des quatre enfants. C'est elle qui commande aux trois autres et qui les protège.

Fir Bolg : race mythique qui, dans la légende étiologique, a succédé à celle de Nemed et a précédé les Tuatha Dé Danann qui les vainquirent à la Première Bataille de Mag Tured. Leur nom est traduit usuellement par «hommes en sacs» mais le «sac» n'est qu'un jeu de mots analogique : *Bolg* est à rapprocher du nom de la foudre en latin, *fulgur.* Le nom ne prouve en rien non plus un peuplement brittonique (belge) de l'Irlande antérieurement aux Goidels.

Fir Domnann («hommes de Domna») : dénomination irlandaise correspondant aux *Domnonii* brittoniques et qui désigne une population du Connaught.

fireolaig «sages», littéralement «(ayant) la vraie connaissance» : autre terme désignant les diverses spécialisations des druides et ceux qui les exercent. Le mot est parallèle, pour désigner l'autorité spirituelle, du *fir flatha* «vérité du souverain», qui sert à caractériser l'excellence du pouvoir temporel.

fir flatha, littéralement «vérité» et «justice de souverain» : *fir* signifie à la fois «vrai» et «juste» et les deux mots ne correspondent qu'à un seul et unique concept dans la tradition celtique. L'expression résume, condense et symbolise le bon exercice par le roi du pouvoir temporel sous le contrôle et avec les conseils des druides.

Fir Ga(i)lioin : dénomination irlandaise du peuplement pseudo-historique du Leinster. Les textes juridiques distinguent en général trois «nations» primitives en Irlande : les Feine, les Ulates et les Fir Gailioin. Il semble qu'il faille voir dans ce terme une correspondance avec le nom de la Gaule, *Gallia.* Il n'existe toutefois aucune preuve formelle d'un peuplement ou d'une immigration gauloise en Irlande malgré l'évidence des relations entre la Gaule et l'Irlande jusqu'à la fin de l'antiquité. La ressemblance ou la parenté nominale peut remonter aussi aux temps du celtique commun.

Fis («Savoir») : nom symbolique de l'un des druides primordiaux des Tuatha Dé Danann d'après le *Livre des Conquêtes.* Au pluriel, le substantif *fisig* «voyants» est synonyme de «druides».

flaith «souveraineté, noblesse» : l'équivalent gallois est *gwlad* «pays, terre», en gaulois *VLATO* dans des légendes monétaires. Un sens secondaire est «bière, boisson» par attraction de la boisson enivrante en tant que marque et symbole de la souveraineté. Voir *Souveraineté* et Françoise Le Roux & Christian-J. Guyonvarc'h, *La Souveraineté guerrière de l'Irlande, Celticum* 25, 1983, *passim.*

flamen (-inis) «flamine» : nom latin du prêtre attaché au service d'une divinité. Le plus important était le *flamen dialis* ou flamine de Jupiter, soumis à Rome à des interdits (ne pas voir une troupe en armes, ne pas apercevoir un cadavre, ne pas quitter Rome, etc.) dont les équivalents celtiques frappent le roi (voir *geis*). *Flamen* correspond étymologiquement au *brahmane* indien et la correspondance fait partie de la communauté de vocabulaire religieux de l'italo-celtique et de l'indo-iranien. Mais il n'y a pas de correspondance celtique, peut-être à cause de la «laïcisation» du vocabulaire consécutive à la christianisation.

Flesc : l'un des trois échansons chargés de garder la source de la Segais pour le compte de Nechtan. Le sens du nom est «baguette».

fochloc, fochlocon, fochlocan : élève ou étudiant de l'avant-dernier des sept degrés de la hiérarchie des *filid.* Il avait déjà un mètre spécifique, le *dian,* et il avait droit à une récompense pour un poème (une génisse). Sa protection s'étendait à cinq personnes et il était autorisé à avoir une escorte de deux personnes. *Fochlocon, fochlocan* sont des formes diminutives issues du mot simple *fochloc* et elles ont été prises dans le sens de «jeune garçon, écolier». L'étymologie est indéterminée.

Fochmarc («Recherche») : nom symbolique de l'un des trois druides des Tuatha Dé Danann d'après le *Livre des Conquêtes.* Les deux autres se nomment *Fis* «Savoir» et *Eolas* «Connaissance».

foire : terme reçu en français, par traduction de l'anglais *fair,* pour rendre l'irlandais *œnach.* Mais *œnach* est une réunion et non une «foire» au sens moderne et médiéval désignant un lieu où les transactions commerciales sont organisées et favorisées par un afflux de vendeurs et de clients. Il n'y a aucune notion commerciale dans la «foire» irlandaise.

Fomoire : race ennemie des occupants successifs de l'Irlande, quels qu'ils soient, et qui s'opposent à eux par tous les moyens. Le principal récit où les Fomoire sont décrits est celui du *Cath Maighe Tuireadh* mais, dans la mythologie et la cosmogonie irlandaises, ils sont partout et ils représentent essentiellement les forces démoniaques, infernales et obscures. Ils sont dits avoir débarqué en Irlande au temps de Partholon mais leur présence est inhérente au sol de l'île et ils ont combattu les Tuatha Dé Danann comme les Titans grecs les dieux de l'Olympe. Dans tous les récits où il en est question ils sont dépeints comme physiquement horribles, difformes et méchants. Leur foule est innombrable. Dans l'histoire

réelle de l'Irlande ils ont été assimilés aux Scandinaves — ou plutôt on a nommé «Fomoire» tous les Scandinaves — mais cette assimilation est plus un fait de folklore que de mythologie. Plus encore que le mal, les Fomoire incarnent le chaos originel : les principaux personnages ou dieux de l'Irlande, Lug, Dagda, Ogme, Nuada, Diancecht, Brigit, ont tous des attaches familiales avec les Fomoire ou ont des Fomoire dans leurs alliances ou leurs ascendances (Lug a pour grand père maternel Balor) et les Tuatha Dé Danann ont accepté un roi Fomoire, Bres, en remplacement de Nuada, empêché de régner. L'étymologie du nom a été interprétée jusqu'à présent par *fo-* «sous» et un thème **mor-* apparenté à l'allemand *-mahr* dans *Nachtmahr,* anglais *night-mare* «cauchemar». Une telle étymologie est manifestement erronée cependant que l'explication par le nom de la mer est analogique. Il est préférable de considérer *m* ou *mh* vocalisé comme une alternance irlandaise d'un thème en *-b-* ou *-bh-,* non attesté, qui est recoupé alors par le celtique commun **vo-bera* dans lequel on retrouve le nom de la «vouivre» gauloise. Voir l'étude étymologique complète dans les *Textes mythologiques irlandais, Celticum* 11/3. Les auteurs chrétiens ont immédiatement assimilé les Fomoire aux démons, puis ils leur ont infligé une ascendance biblique en les faisant venir de Ham, fils de Noé. Mais il est plus probable que la situation des Fomoire et des Tuatha Dé Danann est analogue à celle des dêva et des Asûra dans l'Inde.

fonction : définition globale du rôle joué par une classe déterminée dans l'existence et le fonctionnement de la société. Cette existence se manifeste en premier lieu en conséquence de la répartition sociale en classes, par des pratiques, des croyances des doctrines religieuses impliquant des capacités, des spécialisations et des hiérarchies. Toute fonction, sacerdotale, guerrière ou productrice, est en soi parfaitement délimitée et le concept est distinct de celui de classe : alors que la fonction religieuse est interdite aux classes guerrière et productrice, la fonction guerrière, et a fortiori la fonction productrice sont, chez les Celtes, accessibles à la classe sacerdotale, laquelle exerce son contrôle sur les deux autres classes à qui elles sont dévolues. D'une manière générale la troisième fonction est d'ailleurs beaucoup plus difficile à préciser que la première et la deuxième : elle est, en gros, tout ce que ne sont pas les deux autres. Voir *classe* et *tripartition.*

forêt : il n'y a pas, dans les langues celtiques, de mot spécialisé dans le sens de «forêt sacrée». Le terme type, *nemeton,* irlandais *nemed, ne rend que le sens de «sacré».* C'est le bois lui-même qui, par essence profonde, est porteur de symbolisme sacré car tout ce qui est sacré s'exprime par le bois ou est en relation avec lui. Les «familles» des lettres ogamiques sont des «bois» *(fedha)* et les *simulacra* gaulois sont aussi en bois. L'arbre réalise la relation cosmique du ciel et de la terre et les fruits qu'il produit, pommes, glands, noix, baies, sont dispensateurs de science et de savoir. Les principales espèces nommées dans les textes sont le chêne, l'if, le bouleau, le coudrier, le sorbier, le tremble, le frêne. Mais beaucoup d'autres végétaux sont susceptibles d'une utilisation religieuse. La forêt sert parfois aussi à la magie guerrière (cf. l'histoire de la mort du consul Postumius en Gaule cisalpine ou les arbres transformés en armée par magie dans le récit de la Mort de Cuchulainn) mais, par définition, toute forêt est sacrée. Voir *nemeton.*

Forgall Manach («le Rusé») : père d'Emer, fiancée du jeune héros Cuchulainn. Ayant promis sa fille à quelqu'un d'autre, il essaye de se débarrasser de Cuchulainn en l'envoyant en Écosse, chez Scathach, parachever son apprentissage guerrier (dans l'espoir qu'il n'en reviendrait pas). Mais sa ruse se tourne contre lui car Cuchulainn y gagne une capacité guerrière encore plus grande.

forgeron : avec le *saer* ou «charpentier», le forgeron *(gabha)* est le seul artisan que l'Irlande connaisse, à titre général, limitant ainsi ses capacités techniques au travail du bois et des métaux. Voir *Goibniu.*

Forgoll : poète qui, dans la légende de Mongan, menace de satiriser tout le pays parce que le roi a contesté un détail dans un de ses récits qui, vérification étant apportée par un témoin de l'Autre Monde, était faux. Le nom de Forgoll est une variante orthographique de *forgell, forgall* «témoignage».

Fors (fils d'Electra) : l'un des quatre régents du monde d'après le texte des *Cethri Arda in Domain* ou «Quatre Points Cardinaux du Monde». Le nom ne semble pas gaélique.

fothrucad «bain» : généralement par immersion du corps. Le mot a donc pu servir à désigner un «baptême» ou une lustration mais sans obligation et il n'est pas sûr qu'il ait une acception religieuse exclusive : le mot sert souvent à nommer le bain offert à un invité en signe de bonne hospitalité.

Fotla, Fodla : reine mythique des Tuatha Dé Danann lors de l'arrivée en Irlande des Goidels et l'une des éponymes de l'île avec Banba et Ériu. L'étymologie du terme est indéterminée.

Fraech mac Idath («Bruyère, fils d'If») : nom du principal personnage, fils de Boand, dans le récit intitulé *Tain Bo Fraech* ou «Razzia des Vaches de Fraech». Il est

l'amant de Findabair, fille d'Ailill et de la reine Medb, et il participe à l'expédition de la Razzia des Vaches de Cooley. Elle finit tragiquement pour lui puisque Cuchulainn le noie au terme d'un combat singulier. L'équivalent celtique continental est attesté dans le gaulois *Vroica.* Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXXIII, 160. Irlandais Fraech, gaulois VROICA «bruyère»,* in *Ogam* 22-25, 1970-1973, pp. 237-240.

Fremain Tethba : actuellement le nom d'une colline, en graphie anglicisée *Frewin (in Teffia),* sur la rive occidentale du Lough Owel, à proximité de Wattstown dans le Munster occidental.

Fuamnach : femme légitime, mais non souveraine, du dieu Midir, de Bri Léith. Quand Midir revient chez lui accompagné d'Etain, Fuamnach, magicienne mais aussi femme jalouse, transforme cette dernière en flaque d'eau. Mais elle n'a pas le pouvoir de la tuer. La flaque d'eau devient donc un ver, puis une mouche (ou un papillon) répandant un bruit et une odeur délicieux. Fuamnach la transforme alors une seconde fois en un ver qui, chassé par le vent, reste sept ans sans repos et finit par tomber, par le trou de fumée du toit, dans la maison où la femme d'Etar, roi d'Ulster, était en train de boire à une coupe. Etain renaît alors à la forme humaine, sur le plan terrestre. Fuamnach, bien qu'elle soit fille d'un druide, Bresal Etarlam, sera tuée, en vengeance de ses mauvaises actions, par un fils de Midir ou par Midir lui-même. Son nom doit signifier «mouchoir, écharpe», sans certitude.

Fuidell, fils de Fiadmire : nom de l'intendant du roi Ochel dans le récit de la *Conception des Deux Porchers.* Le sens de *Fuidell* est «morceau, reste», ce qui convient assez bien à la fonction d'un personnage secondaire.

fuirmid (mac) : nom du poète dans sa deuxième année d'étude. Il n'entre pas encore dans le jeu des performances poétiques et des dons correspondants mais il a déjà droit à un prix de composition. Le mot *fuirmid* est le nom verbal de *fo-ruim* et il signifie «effort, coup, obligation, punition», termes qui évoquent la contrainte scolaire à laquelle est soumis un jeune garçon. Il y a lieu de comprendre «fils d'invention (poétique)» ou de «composition».

funérailles : d'après les textes, les funérailles comportent, chez les Irlandais préchrétiens, les phases suivantes :

- lustration du corps,
- inhumation,
- érection d'une stèle,
- gravure du nom du défunt en écriture ogamique,
- lamentation chantée ou psalmodiée par un druide,
- jeux funèbres en son honneur.

Les textes insulaires ne décrivent que l'inhumation alors que César fait état de l'incinération en Gaule. Ni l'une ni l'autre ne s'excluent.

G

gae bolga : compris usuellement en «javelot-sac», mais *bolg,* comme dans le nom des *Fir Bolg,* a toutes les chances de signifier «foudre». Le *gae bolga* est l'arme ultime, foudroyante et imparable de Cuchulainn. Lorsqu'il pénétrait dans le corps d'une victime, le javelot s'ouvrait et s'élargissait en de multiples pointes qu'il était impossible d'arracher de la blessure. Cuchulainn en avait appris le maniement en Écosse, lors de son initiation guerrière chez la reine Scathach.

Gaël, gaélique : les termes français proviennent, par l'intermédiaire de l'anglais *Gael* et *Gaelic,* de l'irlandais *Gaedheal* (substantif) et *gaedhealg* (adjectif), formes les plus récentes du nom des *Goidil* (Goidels), et dont la graphie anglaise rend à peu près la prononciation. C'est le nom que les Irlandais et les Highlanders se donnent en tant que Gaëls (et accessoirement catholiques !) par opposition aux *Sasanaigh,* Anglo-Saxons de religion protestante. La graphie moderne simplifiée est *Gael(ach)* et *Gaeilge* (voir *Goidels*). En linguistique nous nommerons *erse* le gaélique parlé dans les Hautes Terres d'Écosse, en tant que dialecte différencié du gaélique d'Irlande depuis le XVIème siècle et aussi et surtout par opposition à l'écossais *(Scotch),* dialecte anglo-saxon des Basses Terres. Le terme *erse* vient, par l'intermédiaire de l'anglais, d'un mot écossais *iersh* qui repose sur le nom de l'Irlande, *Éire* (adjectif *Éirennach*) comme dénomination géographique.

Gairech : mère adoptive de Mide (éponyme de la province centrale de Meath), dite fille de *Gumor,* mot qui peut se comprendre en «clameur», fille de «grande voix» (*Gumor* pour *gûth mor* ?). Une autre utilisation du nom est toponymique : Gairech est le lieu de la bataille des jeunes garçons d'Ulster qui, selon le récit de la *Tain Bo Cualnge,* furent tués en allant au secours de Cuchulainn. Le nom serait resté à cause du cri qu'ils poussèrent d'abord en voyant le héros grièvement blessé. Gairech (et Ilgairech «nombreux cris») est localisé selon Hogan, *Onomasticon Goidelicum,* p. 434b, entre Tara et Athlone.

GALATOI (Galates) : peuple celtique

établi en Asie Mineure dans la région correspondant à l'Anatolie vers le IIIème siècle avant notre ère, après l'expédition de Delphes. Ils se sont hellénisés rapidement et nous ne savons presque rien de leur langue et de leurs institutions politiques et religieuses, à l'exception de détails qui recoupent étroitement les autres données celtiques, continentales ou insulaires. Il serait imprudent d'affirmer que le druidisme leur était étranger parce qu'aucun auteur classique ne leur attribue de druides. Voir *Celtes* et *gaulois*.

Galles, gallois : dénomination française équivalant à l'anglais *Welsh* et provenant, par dérivation germano-romane, du nom des *Volcæ*, appliqué péjorativement par les Germains aux peuples de langue celtique ou romane à la fin de l'antiquité et au début du moyen âge. Le nom désigne les Celtes de langue brittonique demeurés en Grande-Bretagne postérieurement au clivage des trois branches : gallois, cornique et breton. Les Gallois eux-mêmes se nomment *Cymry (*kom-brog-es)* «compatriotes». Le terme correspondant au français existe en gallois sous la forme du toponyme *Gwales*, emprunté à l'anglo-saxon *Wealas, Wales*, qui est le nom que les Saxons donnaient en général aux Bretons. Dans le Mabinogi, en tant que toponyme, Gwales désigne la ville de Gresholm dans le Pembrokeshire.

GALLIZENAE, GALLISENAE : prêtresses ou «druidesses» de l'île de Sein qui, selon Pomponius Mela, au nombre de neuf, avaient fait vœu de virginité. Elles prédisaient l'avenir, calmaient les vents et les tempêtes et prenaient la forme des animaux qu'elles voulaient. Mais ces prêtresses sont mythiques et non historiques : elles ressemblent trop à Morgane et à ses neuf sœurs qui soignaient Arthur dans l'île d'Avallon en attendant qu'il fût guéri et prêt à chasser définitivement les Saxons de Bretagne.

Gamal, fils de Figal : l'un des deux druides portiers qui veillaient à l'entrée de Tara lorsque Lug s'y présenta selon le récit du *Cath Maighe Tuireadh. Gamal* est peut-être une variante graphique de *gamul*, mot de sens indéterminé qui désigne une pièce de meule. *Figal* est le même nom que *Figol* (fils de Mamos). Il y a de toute façon une assonance et une ressemblance voulues dans les noms de Gamal, fils de Figal, et de Camall, fils de Riagal. Le fait est plus important que le sens pour marquer la solidarité des deux druides.

Gann, Gand : guerrier des Fir Bolg dans le récit de la Première Bataille de Mag Tured. Le nom signifie «mince, maigre», peut-être par allusion au fût de la lance dont les Fir Bolg étaient armés.

Gaule : nous prenons ce terme au sens géographique précis et limité que lui donne César, c'est-à-dire la France actuelle, augmentée de la Belgique, de la Suisse et de la Rhénanie. Mais à la haute époque que laissent entrevoir les textes classiques et les faits archéologiques, il n'y a pas de différence constitutive entre la Gaule proprement dite qu'a étudiée Jullian et la Gaule cisalpine, qui englobe le nord de l'Italie, et dont la dénomination est latine. Il ne semble pas non plus qu'il y ait des différences très accusées entre les Gaulois et le reste des Celtes continentaux d'Europe, centrale, hispanique ou danubienne. La conception de la Gaule en tant qu'entité politique (analogue à la Grèce) et non seulement géographique, est cependant antérieure à l'occupation romaine ainsi que le prouve l'existence du *Concilium Galliarum* et de l'assemblée annuelle des druides chez les Carnutes. Mais l'unité religieuse et linguistique dispensait les Celtes de toute tendance à l'unité politique.

gaulois : en terminologie linguistique, le gaulois est la langue ou l'ensemble des dialectes celtiques parlés en Gaule jusqu'à la fin de l'antiquité. Mais il est malaisé de distinguer le gaulois du celtique continental parlé dans les autres régions d'Europe et il est le plus souvent tout aussi impossible d'établir une distinction entre le gaulois (ou celtique continental) qui est attesté, et le celtique «commun», langue hypothétique résultant de la comparaison et de la reconstruction des thèmes communs au celtique insulaire et au celtique continental. D'autre part la seule distinction typologique réalisable est celle du celtique «brittonique» (qui englobe le «gaulois») et du celtique «goidélique». Il faut se limiter alors à la distinction chronologique du celtique de l'antiquité (attesté surtout sur le continent) et du celtique du moyen âge (attesté dans les îles britanniques et en Bretagne armoricaine). Selon un certain nombre d'indices, ayant trait à la phonologie, l'évolution du celtique continental était beaucoup plus rapide que celle du celtique insulaire.

geis, pluriel **geasa** : «injonction, obligation, interdit» (voir les définitions proposées pp. 132-135). Le sens initial est celui d'une «incantation» basée sur le pouvoir de la parole vivante, inscrit dans l'étymologie de *guidid* «il prie» et de *gûth* «voix». La traduction de *geis* par «tabou» est à proscrire : le tabou n'est pas une notion indo-européenne et son aspect uniquement négatif est en contradiction avec le sens souvent positif du mot irlandais. La christianisation a fait disparaître tout équivalent brittonique.

Genann Gruadhsholus («à la Joue Brillante») : l'un des fils du druide d'Ulster Cathbad, qu'il accompagne souvent et qu'il

remplace parfois, par exemple dans la deuxième version de la *Mort de Cuchulainn.*

généalogie : la fonction la plus importante du druide historien était de veiller à l'exactitude et à la mise à jour de la généalogie du roi à qui il était attaché. Cette fonction est dans la droite ligne du système anthroponymique celtique des *duo nomina* : nom de l'intéressé et nom de son père puis, par extension, nom du grand père, de l'arrière-grand-père et de tous les aïeux connus, en remontant le plus loin possible dans le temps. Légendaires ou non, la plupart des généalogies irlandaises et galloises remontent à de nombreuses générations, parfois plusieurs dizaines. Il est à remarquer que le nom irlandais de la généalogie, *genealach,* est d'origine latine mais que le système n'est pas un emprunt.

gens d'art. Voir *hommes d'art.*

Gentraige («refrain du sourire») : l'un des trois harpistes de Fraech dans le récit de la *Tain Bo Fraech.* Le nom fait partie de la définition de la musique traditionnelle qui se jouait sur trois modes : refrains de tristesse, du sommeil et du sourire. Voir *Goltraige, Suantraige.*

génuposition : geste qui consiste à prendre un enfant nouveau-né sur ses genoux en signe de reconnaissance de paternité ou d'adoption. Il est attesté dans le récit de la *Conception de Cuchulainn* dans les versions Egerton 1782, I et Stowe D.4.2 : Cuchulainn sera pris sur les genoux de Fergus (en signe de paternité adoptive). Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *La Conception de Cuchulainn,* in *Ogam* 17, 1965, pp. 380 et 391. Pour une définition théorique et classique de génuposition voir Pierre Suys, *A propos de genuposition,* in *Revue Celtique* 45, 1928, pp. 322-324 (aucun exemple celtique n'est cité).

Gergovie (forme latinisée *Gergovia* ou, exceptionnellement, *Gergobia*) : nom d'un grand oppidum des Arvernes (commune de la Roche-Blanche, canton de Veyre, dans l'arrondissement de Clermont-Ferrand). César y a subi l'échec le plus grave de toute la guerre des Gaules (BG VII, 34-59).

Gilwaethwy : dans la mythologie galloise du *Mabinogi* de Math, l'un des cinq enfants de Dôn; il a pour frère et ami le magicien Gwydyon, comme lui neveu du roi Math. Gwydyon l'aide à violer Goewin, la jeune fille qui sert de porte-pied au roi. Gilwaethwy souffre de la même maladie de langueur que Oengus en Irlande dans le récit du *Rêve d'Oengus.*

gladiateur : les jeux de gladiateurs n'existent pas dans le monde celtique indépendant qui en est encore au stade plus archaïque des jeux funèbres. Mais l'existence préalable des jeux funèbres a favorisé la propagation en Gaule de la coutume romaine. Voir *andabata.*

glam dicinn «malédiction suprême» : satire prononcée par un *file* et dont l'effet immédiat était l'apparition sur le visage de la victime de trois furoncles («Honte, Tache et Laideur») avec, pour conséquence à court terme, l'impossibilité de paraître en public, l'opprobre et la mort. Le principe magique en cause est celui de l'incantation par le cri, lequel a autrement valeur légale de protestation. Le *glam dicinn* est, dans les textes, généralement la réaction du *file* à qui un roi ou un haut personnage a refusé, légitimement ou non, une demande de cadeau ou de faveur. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques, XX, 82. Moyen-irlandais corrguinech «magicien» et glam dicinn «malédiction suprême»,* in *Ogam* 16, 1964, pp. 441-446 et 17, 1965, pp. 143-144.

GLANUM : nom antique du site archéologique de Saint-Remy-de-Provence, à comparer au nom irlandais d'une source, *Glan* («Pure») et à la Fontaine de Santé des Tuatha Dé Danann dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh,* laquelle a son équivalent dans la source du site archéologique. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques III, 6. Le nom de GLANUM (Saint-Remy-de-Provence),* in *Ogam* 11, 1959, pp. 279-284.

Glei, Glan, Gleisi : l'un des trois groupes de trois échansons des Tuatha Dé Danann dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh.* Hormis *Glan* («pur») ces noms ne reçoivent pas d'explication claire d'après les ressources de la lexicographie irlandaise. Comme ceux des deux autres groupes ils constituent une suite d'assonances dont le principal intérêt est d'être regroupées en triades. *Glei* est peut-être pour *glé (gleo)* «combat» et *Gleisi* pour *glese, glesse* «brillant».

Goibniu : forgeron des Tuatha Dé Danann et dieu chef des artisans du métal dont le principal est, après lui, le bronzier. Le travail de la forge ressortit à la «troisième fonction» mais le dieu forge aussi les armes utilisées par les guerriers ou, éventuellement, les druides et c'est au festin qu'il leur offre *(fled Goibnenn)* que les dieux acquièrent l'immortalité et l'éternelle jeunesse. Goibniu apparaît surtout dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh.* Son nom, retrouvé dans le nom du forgeron ordinaire (irlandais *gabha,* gallois *gof,* breton *gov*), est attesté aussi dans quelques anthroponymes gaulois (*Gobannitio,* nom de l'oncle de Vercingetorix, et *Gobannicnos*). Mais le thème celtique est isolé en indo-européen.

Goidels : nom ancien, de l'irlandais moyen *Goid(h)il*, du peuplement de l'Irlande, de l'Écosse et de l'Ile de Man antérieurement au clivage linguistique en trois branches dialectales :
- gaélique d'Irlande ou irlandais,
- gaélique d'Écosse ou erse,
- gaélique de Man ou manx.

On nomme goidélique l'état linguistique indifférencié de l'implantation des Celtes gaëls et, dans la classification, le goidélique s'oppose au brittonique.

Goirt-an-Oir : toponyme, près de Derrygrath, actuellement Gortanoura, dans le comté de Tipperary. Le sens est «Champ de l'Or» par allusion à l'épisode mythique du roi Lugaid mac Con tué alors qu'il distribuait de l'or aux poètes d'Ulster.

Goll mac Morna : champion du Connaught, adversaire de Finn mac Cumaill. *Goll* signifie «borgne».

Goltraige («refrain de tristesse») : l'un des trois harpistes de Fraech dans le récit de la *Tain Bo Fraech.* Voir *Gentraige, Suantraige.*

Gorias : l'une des quatre îles mythiques au nord du monde où les Tuatha Dé Danann ont appris le druidisme et la science. C'est de Gorias que provient la lance de Lug et le nom de l'île est le même mot que l'irlandais *gor* «feu, inflammation, pus». Le druide maître de cette île était Esras. Voir ce mot et *Falias, Findias* et *Murias.*

gourdeizioù : en breton «grands jours». Voir *douze jours.*

Grainne : fille de Cormac mac Airt, roi suprême d'Irlande. Le nom signifie, soit «graine, semence», soit «laideur».

Grande Ourse : l'expression sert à indiquer le nord et désigne par conséquent les habitants de cette région chez Lucain, *Pharsale* I, 450-458 qui évoque «les peuples qui regardent la Grande Ourse». Les Celtes font certainement partie des peuples nommés d'une manière vague et générale «Hyperboréens».

Greine (mac) («Fils du Soleil») : l'un des trois rois mythiques des Tuatha Dé Danann qui régnaient à Tara lors de l'arrivée des Goidels. Les deux autres étaient mac Cecht et mac Cuill. Leurs trois reines sont les trois éponymes de l'Irlande, Banba, Eriu et Fotla.

Gris de Macha (Liath Macha) : le plus célèbre des deux chevaux de Cuchulainn. Il possédait une intelligence humaine.

Gronw Pebyr («le Fort») : amant de Blodeuwedd dans le récit du *Mabinogi* de Math. Il est tué d'un coup de lance par Llew en expiation de sa faute cependant que Blodeuwedd est transformée en hibou. Voir *Llew.*

Guaire, fils de Colman, roi de Connaught : roi victime des exactions de la Lourde Compagnie des poètes d'Irlande. Il en est délivré par un subterfuge de son frère Marban qui leur impose la quête du texte complet de la *Tain Bo Cualnge.* Cependant Guaire n'agit plus comme un roi d'Irlande mais comme un chrétien qui supporte en patience ses ennemis. Le nom signifie «noble».

guerre végétale : c'est le thème celtique de la guerre, suscitée par magie de pierres et de végétaux, métamorphosés temporairement en guerriers et qui viennent progressivement à bout des forces et de la raison de leur victime, roi ou héros.

guerrier : le statut social, politique et religieux du guerrier, dieu ou héros, est celui de la deuxième fonction militaire caractérisée par la participation à la *flaith* ou «souveraineté». Mais le guerrier, quel que soit son rang, n'a accès, par l'entremise du roi, qu'à la partie de cette souveraineté qui exclut le sacerdoce. Il lui reste globalement tout ce qui dépend du dieu lieur Ogme (Ogmios en Gaule), la magie et la violence, c'est-à-dire la guerre. Le prototype du guerrier irlandais est Cuchulainn, héros parfait, qui a dans ses attributions ou dans ses possibilités :
- la force physique,
- l'intelligence et le courage, caractérisés par des «triomphes» variés, parfois nommés aussi «jeux» ou «tours» (par exemple faire des sauts démesurés qui surprennent l'adversaire, savoir dénombrer une troupe en observant ses traces, manier plusieurs armes simultanément),
- l'éloquence,
- la magie (usage des ogam, des contorsions, des grimaces et des camouflages guerriers),
- la beauté physique avec ses conséquences dans les relations féminines,
- en contrepartie de tout ce qui précède une vie brève (le guerrier meurt debout, face à l'ennemi, en pleine jeunesse).

Voir *héros.*

gui : plante médicinale aux usages multiples. Sa cueillette est attestée par Pline dans la description de l'ancien rituel d'intronisation royale dont il ne subsiste plus en Gaule, comme moment essentiel, que le sacrifice des taureaux. La traduction latine, seule citée par Pline, *omnia sanantem* («qui guérit tout»), correspond à la dénomination irlandaise, *oll-îcad.* Il n'y a pas d'usage formellement attesté du gui chez les Celtes insulaires mais il a sûrement été utilisé.

GUTUATER : druide invocateur dont le nom est apparenté à celui de la «parole». Voir les annexes.

gwawd : nom gallois de la satire. Mais le mot ne recouvre plus aucune acception religieuse préchrétienne. Voir les annexes.

Gwion Bach («le Petit») : dans le récit gallois de l'*Hanes Taliesin* ou «Histoire de Taliesin» il est le serviteur de la magicienne Ceridwenn. Par inadvertance il absorbe une goutte de la décoction dont il surveillait l'ébullition et il s'aperçoit qu'il est doué de prophétie. Ceridwenn le poursuit sous diverses formes animales et, finalement, ayant pris l'apparence d'une poule noire, elle avale le nain qui s'était transformé en un grain de blé. Le barde Taliesin, qui naît de Ceridwenn a, à la suite de ces circonstances, le don de prophétie dès le premier jour de son existence. L'histoire de Ceridwenn et Gwion Bach est retrouvée, dans le folklore breton, dans le conte de Koadalan («Bois-Alain»).

Gwydyon : dans la légende galloise racontée par le *Mabinogi* de Math, magicien et frère de Gilwaethwy qu'il aide à violer Goewin, la jeune fille qui servait de «porte-pied» au roi Math. Ce dernier les en punit tous les deux en les changeant pendant plusieurs années consécutives en animaux : cerf et biche, loup et louve, sanglier mâle et femelle. Gwydyon est l'un des cinq enfants de Dôn : Amaethon, Gilwaethwy, Govannon, Gwydyon et Arianrhod qui correspondent approximativement aux principaux membres de l'état-major des Tuatha Dé Danann irlandais : Dagda, Ogme, Nuada, Diancecht, Goibniu et Brigit sous l'autorité suprême de Lug. Arianrhod a pour équivalente Brigit; il semble que Gwydyon («savant») soit le Dagda; Govannon répond à Goibniu. Mais les autres équivalences sont imprécises ou impossibles : Amaethon («cultivateur») ne se retrouve pas en Irlande; l'Irlandais Ogme est sans équivalent gallois et le Gallois Nudd (dédoublé en Lludd), qui correspond à Nuada, n'apparaît pas ici. Llew, qui correspond à Lug, joue un rôle très différent. Les traces de la mythologie galloise ne peuvent pas s'étudier, de toute manière, en dehors de la comparaison irlandaise (et continentale antique).

Gwynvryn («Colline Blanche») : endroit sacré, à Londres, selon le *Mabinogi* de Branwen, où Bran Vendigeit demande que sa tête soit enterrée. Tant que la tête y repose l'Ile de Bretagne ne risque aucune invasion.

H

Harddlech («Beau Lieu») : résidence du Gallois Bran Vendigeit d'après le *Mabinogi* de Branwen; actuellement Harllech sur la côte du Merionethshire.

Harii : peuple de Germanie centrale dont il est question dans la *Germania* de Tacite à cause de leur coutume de se peindre le visage et le corps en noir pour combattre, s'assimilant à la «chasse sauvage» de la mythologie. Leur nom est apparenté à l'allemand *Heer* «armée» *(*hario-)* et l'exemple sert à illustrer, au niveau indo-européen archaïque, la conception «varunienne» de la guerre.

harpe (irlandais *cruit*) : instrument de musique à cordes, le seul qui soit en usage dans les cours princières de l'Irlande médiévale et du Pays de Galles, par opposition aux instrument à vent (cornemuse) et à percussion qui servent à la guerre et au divertissement populaire. Les textes décrivent dans l'ensemble cinq sortes de harpes de tailles différentes, de la grande harpe d'apparat à la petite harpe que l'on portait à la ceinture. Le harpiste, spécialisation du *file* ou poète, est un personnage considérable qui a rang de druide. On reconnaissait la virtuosité et la qualité des harpistes à leur aptitude à jouer les trois airs ou modes de toute bonne musique :

- le refrain de sommeil,
- le refrain de tristesse,
- le refrain de sourire.

Voir *Gentraige, Goltraige, Suantraige.*

haruspice : le latin *haruspex* «(prêtre) qui examine les entrailles des victimes» est utilisé par des auteurs anciens évoquant les pratiques divinatoires des Celtes continentaux. Nous n'avons malheureusement pas le nom celtique ancien de cette technique rituelle et les dénominations irlandaises de la divination sont toujours globales, du genre de *filidecht* «art de poète» ou *faitsine* «art de devin». La christianisation a fait disparaître presque toutes les descriptions ou mentions techniques relatives au rituel. Voir *file* et les annexes.

HELVETII (Helvètes) : peuple gaulois installé en Suisse à l'arrivée de César en Gaule. Leur tentative de migration vers l'ouest de la Gaule servit au proconsul de prétexte à son intervention : il les battit et les obligea à réintégrer leur territoire. Les Helvètes étaient établis primitivement en Allemagne occidentale sur la rive droite du Rhin et il est probable qu'à l'époque de César ils étaient installés depuis peu de temps en Suisse. Leur nom est apparenté à celui des *Elvii* (clients des Séquanes, installés tout d'abord sur les rives de l'Allier) par un suffixe *-etio-s* très courant en toponymie et en anthroponymie gauloises.

Heraklès / Hercule : divinité classique dont le culte est bien attesté en Gaule à l'époque romaine par l'épigraphie et l'iconographie. Dans les quelques fragments de textes grecs relatifs à la mythologie gauloise Héraklès est dit avoir séjourné en Gaule, fondé Alesia et engendré d'une fille de roi l'éponyme des Bretons et des Galates (Gaulois). L'équivalent irlandais est Cuchulainn (Setanta) dont les exploits d'enfance rappellent les travaux du héros gréco-romain. Mais nous ignorons le nom gaulois. Voir *Ogmios.*

herbes : la médecine végétale étant très importante dans tous les pays celtiques, c'est à ce fait qu'il convient d'attribuer des noms comme Lac des Plantes (ou Fontaine de Santé) dans le *Cath Maighe Tuireadh,* et Ile des Herbes *(Insula Herbarum),* surnom donné à l'Irlande entière par Solin.

héros : personnage de l'épopée irlandaise, principalement du cycle d'Ulster, dont le prototype est le guerrier Cuchulainn. Mais, en terminologie religieuse grecque le héros, homme ou demi-dieu, s'oppose au dieu dont il n'a, ni toute la puissance ni toutes les qualités. Les textes mythologiques ou épiques irlandais, qui ne font guère de différence de nature entre les exploits du dieu Lug et ceux du héros Cuchulainn, ignorent toute distinction spécifique et ne connaissent que des dénominations qualitatives ou fonctionnelles à l'intérieur d'une même catégorie. Un personnage mythique est roi, druide, poète, guerrier, etc. : il n'y a de «héros» que dans la mesure où la pauvreté du vocabulaire moderne nous oblige à rendre par ce terme unique une multitude de mots irlandais du type *laoch, curad, trenfer,* etc.

hiérogamie : au sens étymologique du composé («mariage sacré») la religion celtique ne comprend aucun rite attesté de hiérogamie. Le sacrifice du cheval dont témoigne Giraud de Cambrie en Ulster au XIIème siècle et qui a été inexactement rapproché de l'*ashvamedha* indien fait partie du rituel de l'élection royale. La seule hiérogamie véritable est celle du roi d'Irlande s'emparant de la Souveraineté symbolisée par une allégorie féminine.

hommes d'art (irlandais *aes dana*) : expression par laquelle les textes désignent globalement tous ceux qui, quelle que soit leur classe et leur fonction, sont détenteurs d'une technique professionnelle. A ce titre un forgeron peut être qualifié occasionnellement de «docteur» ou même de «druide» aussi bien qu'un poète ou un historien et l'Irlande n'attache aucune nuance péjorative à l'exercice d'une profession manuelle. L'expression est qualificative et non classificatoire.

homme primordial : l'expression s'applique à un ancêtre ou à un archétype qui, analogue en cela aux patriarches bibliques, est le premier représentant d'une race, d'un peuple ou d'une classe sociale. Les hommes primordiaux de l'Irlande sont ainsi, dans l'histoire légendaire, les fondateurs du peuplement (Partholon, Nemed, Eber, Donn, etc.), les premiers druides et tout particulièrement ceux qui, chargés d'une mission divine (Fintan, Tuan mac Cairill), ont permis la transmission du savoir originel. En un certain sens, par rapport au reste de l'humanité, tout druide est aussi un homme primordial puisqu'il participe à la création et à la continuité du cosmos.

Howth (presqu'île de) : en irlandais *Benn Etair* («Pointe d'Etar») sur la côte orientale de l'île. C'est le théâtre du récit intitulé *Talland Etair* ou «Siège de Howth».

I

Iarbonel le Devin : fils de Nemed et père de Bethach, ancêtre des Tuatha Dé Danann destinés à partir d'Irlande vers les Iles au Nord du Monde dans les temps primordiaux. Le nom est inexpliqué.

ichtar : dénomination du nord dans un certain nombre de noms de lieux irlandais : *ichtar Connacht* est le «nord du Connaught», *ichtar Laighion* le «nord du Leinster», etc. En lexicographie *ichtar* est un substantif signifiant le «fond, la partie la plus basse» de quelque chose ou d'un endroit quelconque et, par extension du sens, la partie postérieure.

idéologie tripartie : dans les définitions et les applications qui en sont faites en histoire comparée des religions le mot *idéologie* doit être pris au sens précis d'«histoire des idées» et non au sens actuel de «doctrine idéologique». L'idéologie tripartie correspond à l'habitude ou à la tendance de tous les Indo-Européens, Celtes compris, de penser et d'organiser le cosmos par trois. Il en découle une organisation religieuse, sociale et politique triple qui se traduit concrètement par l'existence de trois classes et de trois fonctions hiérarchisées : sacerdotale, guerrière et productrice. La tripartition n'est donc pas, au départ, un fait de sociologie mais, sur le plan humain et divin, la conséquence sociale d'une conception traditionnelle. C'est la religion qui modèle la société et non la société qui secrète la religion. Cf. les Lois de Manou indiennes *(Manavadharmashastra).*

vieil-irlandais **idpart**, vieux-gallois et vieux-breton **aperth**, breton moderne **aberzh** (par emprunt au gallois), d'un celtique commun

**ati(od)-berta*, littéralement «(ce qui est) apporté, présenté» : nom de l'oblation sacrificielle passée au sens chrétien d'Eucharistie. Voir *sacrifice* et aux pages 67 et 69 les notes 52 et 56.

if : irlandais ancien *ibar, ibor*, moderne *iûr* (de la variante *iubar, iubhar*). Le bois d'if sert à la fois (sous la forme de baguettes) à la gravure des ogam dans les pratiques magiques, incantatoires, des druides et à la fabrication de certaines armes, hampes de lances et boucliers. L'étymologie du surnom du Dagda, Eochaid (**ivo-katu-s* «qui combat par l'if») est donc à double sens et engage les deux aspects, sacerdotal et guerrier, de la souveraineté.

îles : les îles mythiques au nord du monde sont des symboles de l'Autre Monde où les Tuatha Dé Danann ont acquis leur initiation. Mais toute île, où qu'elle soit, est un centre et un réservoir de sacralité. Il n'y a pas lieu de comprendre autrement l'importance de l'Irlande et de la Grande-Bretagne dans la tradition celtique.

imbas forosnai «grande science qui illumine» : incantation irlandaise dont les textes nous ont conservé le nom et quelques bribes d'explication. Elle était liée à un rituel complet comportant un sacrifice. C'est une telle incantation, assez détaillée, qui est décrite dans le récit du Festin du Taureau et il en est une autre, réduite à sa phase finale, la prédiction, dans l'épisode de Feidelm prophétisant le pire à la reine Medb sur le point de commencer l'expédition de la Razzia des Vaches de Cooley.

Imbolc : fête du premier février, à la fin de l'hiver, remplacée par la Purification de la Vierge et la fête de sainte Brigite. *Imbolc* signifie «lustration». C'est la fête irlandaise sur laquelle nous possédons le moins de documents mythologiques en dépit d'une masse considérable de faits de folklore. Nous ne connaissons pas le nom de l'équivalent brittonique éventuel. Voir les références des pages 232-233.

immortalité de l'âme : doctrine druidique exposée par César et les auteurs anciens qui, presque tous, hésitent dans leur définition entre :

– le passage de l'âme à une vie éternelle dans l'Autre Monde;
– le passage de l'âme dans un autre corps par métempsycose.

Les textes insulaires apportent une définition claire en réservant la métempsycose à deux personnages exceptionnels et en faisant du *sid* («paix») un endroit où les défunts vivent éternellement dans la joie et la perfection.

imperium : désignation latine du pouvoir de commandement appliqué à l'exercice de l'autorité politique et à la conduite des affaires militaires. Sous cette forme, la notion est absente du monde celtique qui ne connaît que la Souveraineté (irlandais *flaith*). Pour nommer le pouvoir temporel du gouvernement éduen César emploie l'expression *regia potestas* «puissance royale». Voir *flaith*.

Imrinn : nom de l'un des deux fils du druide Cathbad. Le mot désigne un mètre poétique où les vers d'une strophe sont reliés par une rime.

Indech (fils de Dé Domnann) : prince des Fomoire, l'un des plus acharnés à la lutte contre les Tuatha Dé Danann. Le nom signifie «vengeur».

intemporalité (des druides) : tout en constituant réellement, pour les historiens modernes et contemporains, un authentique problème historique, les druides échappent en fait aux atteintes du temps et aux jugements de l'histoire parce qu'il n'est pas possible de les entrevoir autrement que par le biais de structures mythiques situées en dehors de l'histoire.

Irlande : (irlandais ancien *Ériu*, moderne *Éire*) : l'histoire antique, non mythique, de l'Irlande nous est inconnue, les premiers documents écrits datant du haut moyen âge. L'intérêt de ce pays est cependant exceptionnel :

– Il n'a subi aucune romanisation politique ou administrative : la christianisation s'est faite dans des conditions très différentes de celles du reste de l'Europe occidentale.
– Situé à l'extrême ouest de l'Europe et protégé par son insularité, il a gardé une langue et une structure sociale très anciennes.

La conception politique symbolisée par la royauté suprême de Tara est plus mythique qu'historique. La divinisation du principal nom du pays, *Ériu* et, à l'époque post-patricienne, l'assimilation du pays à la terre promise des Hébreux, montrent l'existence d'un sentiment national profond, même sans autre couleur politique que celle des querelles des provinces pour l'hégémonie. De par la prophétie d'Ériu, comprise comme une reine des Tuatha De Danann, les Goidels sont destinés à vivre dans l'île jusqu'au jugement dernier.

J

jeu (irlandais *cles*, pluriel *clessa*) : tour ou performance militaire ou guerrière, propre

aux guerriers irlandais, réclamant à la fois la force, l'agilité, la souplesse, l'adresse et l'intelligence. Les jeux de Cuchulainn sont innombrables et se répartissent, sous des noms divers, en deux grandes catégories :

- ceux qui exigent une «contorsion» ou une déformation physique temporaire;
- ceux qui, avec ou sans ruse, réclament l'emploi d'une arme quelconque, bouclier, lance, épée, ou d'un autre objet, pomme, épingle, etc.

Ils sont parfois désignés de métaphores qui en rendent la définition ou l'identification difficiles. Ces jeux guerriers portent un autre nom que les «jeux funèbres» *(cluichi caintech)* dont ils diffèrent complètement, tant dans leur principe que dans leur application.

justice : le fait de rendre la justice et de prononcer des jugements est une conséquence pratique du droit. Mais il est important de noter que, si les druides disent droit, l'énoncé d'une sentence ou d'un jugement est, en Irlande au moins — là où le droit celtique nous est le mieux connu par des textes amples et abondants — une prérogative royale. Nous n'avons aucune trace de l'existence de tribunaux druidiques analogues à ceux de l'Inquisition médiévale. L'interdiction des sacrifices, notée par César en Gaule (voir la définition de l'irlandais *elutach*), est une sanction religieuse et non une sentence judiciaire. En résumé, le druide est juge parce qu'il est le seul qui connaisse vraiment le droit. Il ne se désintéresse nullement de ses applications pratiques parce qu'il est maître de la jurisprudence, foncièrement indistincte de la prescription religieuse, mais le pouvoir judiciaire est d'essence royale parce que c'est le roi qui est l'intermédiaire obligatoire entre le druide et la société qu'il administre.

K

Koadalan («Bois-Alain») : nom du principal personnage du conte breton (qui porte son nom) correspondant à l'histoire galloise de Gwion Bach et de Ceridwenn, mère de Taliesin. Mais le conte breton n'a plus conservé (et amplifié) que l'aspect le plus spectaculaire et le plus superficiel des métamorphoses, lesquelles sont présentées chaque fois comme une prouesse magique.

Kronos : on ne retrouve pas, dans le panthéon celtique, la dualité ou la succession d'Ouranos, de Kronos et de Zeus dans le panthéon grec. Le Dagda est le dieu de l'éternité et, à ce titre, il commande au Temps (dont il est le père).

Kulhwch et Olwen : titre du conte arthurien gallois qui raconte la quête des objets merveilleux et correspond de ce fait au récit de la *Mort des Enfants de Tuireann,* au moins pour cet épisode. Mais les Gallois en ont fait un récit à tiroirs et la finalité de la quête est différente : il ne s'agit plus que de permettre le mariage du héros.

L

Labraid («le Parleur») : dans le récit du *Serglige ConCulaind* c'est le nom d'un dieu de l'Autre Monde et, dans les généalogies et les annales, celui d'un personnage mythique compté parmi les ancêtres des rois de Tara, fondateur du Leinster. Ce Labrad du Leinster a pour surnom *Moen* et Thomas O'Rahilly, *Early Irish History and Mythology,* p. 103, note 4, le rapproche avec raison du surnom de Jupiter *Aius Locutus,* sans résoudre cependant la contradiction du nom et du surnom. Il faut voir dans Labraid un surnom du dieu de l'éloquence, Ogme, et il est normal, en vertu de l'absolu du symbolisme, que ce dernier soit bègue. Voir le récit de l'*Airne Fingein* dans les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 189-202. Voir *Ogmios.*

Ladra : l'un des trois hommes qui, selon le *Livre des Conquêtes,* accompagnaient Cesair et ses cinquante femmes lorsqu'elles débarquèrent en Irlande cinquante jours avant le déluge. Le nom n'est pas celtique : c'est un nominatif, refait sur *latrann,* du latin *latro* «voleur».

Laegaire, irlandais moderne *Laoghaire* (graphie anglicisée *Leary*) : nom d'un certain nombre de personnages mythiques ou historiques. Le plus important est, d'après le récit du *Siaburcharpat ConCulainn* ou «Char Fantôme de Cuchulainn», le roi de Tara Laegaire mac Néill qui régnait au temps où saint Patrick vint pour convertir l'Irlande. Pour croire à la parole du saint le roi exige qu'il lui fasse paraître le héros Cuchulainn. Patrick obtempère : Cuchulainn, plein de bonne volonté chrétienne, surgit et explique donc au roi qu'une seule nuit en enfer est plus difficile à supporter que toutes les épreuves guerrières qui ont été les siennes et que seuls les Irlandais qui croient en la parole du Christ vont au paradis. Laegaire est alors contraint de se convertir. Un autre Loegaire, surnommé *Buadach* («le Victorieux»), a été un compagnon d'armes de Cuchulainn selon les récits du cycle d'Ulster.

La Graufesenque : localité de l'Aveyron où ont été découverts des graffites de comptes de potiers gallo-romains. Ils ont fourni quelques noms de vases et la liste des adjectifs numéraux ordinaux gaulois de un à neuf.

laid : en général «poème, lai, chant» et, en définition technique particulière, nom de la composition poétique spéciale au *dos* ou poète dans sa troisième année d'étude. D'origine romane, le mot est parfois appliqué au poème chanté ou composé par un guerrier.

Lagin «Leinster». Voir *province*.

Lam («Main») : l'un des trois druides échansons veillant sur la source merveilleuse de la Segais pour le compte de Nechtan. Les deux autres sont Flesc («Baguette») et Luam («Pilote»).

Lamfada («au Long Bras») : surnom le plus usuel du dieu Lug. Il évoque, non pas la longueur physique de la main ou du bras, mais la rapidité, la promptitude et la distance des coups portés par le dieu (cf. en gallois *Llew Lawgyffes* «à la main prompte»). Un autre surnom, secondaire, confirmant cette explication, est *Laebach*, dérivé adjectival de *laeb*, du latin *laevus*, «gauche» et «pervers».

Lance de Lug : elle fait partie des quatre talismans fondamentaux des Tuatha Dé Danann dans leur habitat primitif des Iles au Nord du Monde. Elle est inséparable du Chaudron du Dagda : il faut que le chaudron soit plein de sang (ou de «poison») et qu'elle y soit plongée pour éviter qu'elle ne détruise tout autour d'elle. Cependant, dans les quelques récits où il en est question elle ne sert pas à la guerre mais, entre les mains du dieu Lug, à conférer la royauté.

Leborcham («Longue Boiteuse») : femme-esclave, laide et difforme, fille de Oa («Oreille») et de Adarc («Corne»), servante et messagère de Conchobar, roi d'Ulster. Elle lui apprenait le jour même, tant sa vélocité était grande, tout ce qui se passait en Irlande.

Ler («Mer, Océan»), génitif **Lir** : nom du père de Manannan, l'un des dieux les plus importants du cycle mythologique. Le nom est évidemment métaphorique (un sens secondaire est «multitude, abondance») et il désigne à l'origine l'océan en tant qu'«étendue, immensité plate» (*ler* est sans doute une alternance de *lâr* «surface, milieu (d'une maison)»). On a douté expressément – et inutilement – de l'existence de cette divinité qui représente un des aspects des origines des Tuatha Dé Danann. Ler, personnage mythique, est réellement mis en scène dans le récit – transmis tardivement et christianisé – du *Oidhe Chloinne Lir* ou «Mort des enfants de Ler».Il y est le père des quatre enfants, Aedh, Conn, Fiachna et Fionnghuala (trois garçons et une fille) que leur marâtre, sa seconde épouse Aoife, a transformés en cygnes pour une période de neuf cents ans, période au terme de laquelle ils sont recueillis par saint Mochaomog qui les convertit et, après leur retour à la forme humaine, assiste à leur mort et envoie leurs âmes au paradis.

Letha : nom irlandais de la Bretagne armoricaine (gallois *Llydaw*, breton *Ledav*), confondu parfois avec celui du *Latium* dans les descriptions géographiques. Étymologiquement la *Letavia* est un pays «plat» par similitude avec la plaine *(mag)* qui est le pays des morts, Autre Monde ou *sid* dont la Bretagne est une des voies d'accès. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXVIII, 133. Celtique commun *Letavia, gaulois LETAVIS, irlandais Letha, la porte de l'Autre Monde*, in *Ogam* 19, 1967, pp. 490-494.

liaig «nom du poète ou druide spécialisé dans l'exercice de la médecine. Dans l'acception dérivée de «médecin spirituel» (des âmes) le terme sert parfois à désigner un saint dans la littérature hagiographique. Voir *médecine*.

Life, graphie anglicisée *Liffey* : nom d'une plaine et d'une rivière de l'est de l'Irlande. La rivière sépare les provinces de Meath et de Leinster.

LISCUS : noble éduen, titulaire de la charge de *vergobretus*, dont César fait mention au début de ses relations avec le gouvernement éduen. C'est Liscus qui, par ses allusions, aurait fait comprendre à César que Dumnorix, frère de Diviciacus, était coupable de menées antiromaines.

LITANA («Large») : nom, transmis par Tite-Live, de la forêt de Gaule cisalpine dans laquelle les Boiens tendirent au consul Postumius et à son armée une embuscade mortelle, les anéantissant sous les arbres qu'ils avaient sciés et laissés prêts à tomber au moindre choc. Il s'agit d'une légende mais le nom est clair : cf. irlandais *leathan*, gallois *llydan*, breton *ledan* «large».

littérature : il n'y a pas de littérature celtique au sens moderne de ce mot mais un ensemble de récits ou de textes qui n'ont été transmis que parce que le christianisme a apporté ou imposé l'usage de l'écriture. Les ogam n'ont jamais servi à la transcription d'un texte et l'Irlande a emprunté le latin *littera (litriocht)*, faute d'un terme indigène adéquat. Voir *écriture, ogam, scél.*

Llew Lawgyffes («à la Main Prompte») : nom du personnage mythologique gallois, fils d'Arianrhod, équivalant à Lug et dont les aventures sont racontées par le *Mabinogi* de Math. Condamné par sa mère à n'avoir aucune femme de la race qui peuple la terre,

il fut cependant marié à Blodeuwedd («aspect ou visage de fleurs») que ses tuteurs Gwydyon et Math formèrent avec des fleurs. Mais Blodeuwedd est infidèle et Llew, qu'elle tente de faire tuer par son amant Gronw Pebyr, est retrouvé par Gwydyon sous l'apparence d'un aigle en piteux état. Gwydyon et Math le guérissent et Llew exerce la vengeance à laquelle il a droit en tuant Gronw Pebyr d'un coup de lance cependant que Blodeuwedd est métamorphosée en hibou.

Loch Lo (ou **Lou**) : lac près duquel le roi Mongan fut tué, à proximité de Senlabor, toponyme non localisé. La traduction littérale est «lac, eau», mais le mot *lô* est rare.

Lochru : l'un des deux druides du roi Loegaire lors de l'arrivée de saint Patrick à Tara. Voir *Lucetmael.*

Loeg mac Riangabra (ou **Riangabair**) : cocher de Cuchulainn. Le sens du nom est «veau, fils de cheval de mer», en graphie plus récente *Laeg, Laegh*. Mais *loeg* «veau» est pris parfois aussi au sens hypocoristique : «chéri, bien-aimé».

Lomna : nom du fou de Find qui, par un subterfuge (inscription gravée en ogam), le prévient de son infortune conjugale.

Lonnandsclech : autre surnom du dieu Lug : *lonn (lond)* semble signifier «fier, coléreux, violent» mais la seconde partie du terme ne se rapporte à rien de connu en irlandais.

LONDINIUM : ancien nom de Londres d'après Tacite et Ptolémée. En dérivent les noms gallois *(Llundein)* et anglais *(London)*. Le français *Londres* provient aussi de la même forme (cf. *Langres* de *Lingones*), probablement dérivée d'un anthroponyme **Londin(i)os*, dont le sens n'est pas déterminable avec précision, peut-être issu lui-même d'un thème adjectival **londo-* apparenté à l'irlandais *lond* «sauvage».

Lorica («Cuirasse») : nom latin d'une célèbre prière de saint Patrick pour se protéger des artifices du démon et de ceux de ses ennemis terrestres. Elle est dite aussi «Hymne de Patrick». Selon l'introduction le saint l'aurait composée au temps de Loegaire, fils de Niall, alors qu'il se rendait à Tara pour y répandre la foi chrétienne. Patrick la chanta et ses ennemis, qui le guettaient en embuscade, le virent, lui et ses moines, sous l'apparence de daims suivis d'un faon.

louange : fonction essentielle du barde (ou du *file*) à la cour du roi dans tous les pays celtiques. La louange est la contrepartie normale du blâme (qui est beaucoup plus rare) mais elle a passé, en Irlande, du barde au *file* à cause de l'emploi de l'écriture.

loutre : voir *doborchu* («chien d'eau»).

Luaine : héroïne du *Tochmarc Luaine* ou «Courtise de Luaine». Promise au roi Conchobar, elle refuse ses faveurs au druide Aithirne et à ses trois fils qui, pour se venger de ce refus, la satirisent et la font mourir de honte par un *glam dicinn*. A la suite de ce forfait le druide et ses trois fils sont tués par les Ulates. Le nom de Luaine est peut-être apparenté à *lûan* «lune» ou «éclat, brillant».

Luam («Pilote») : l'un des trois druides échansons veillant sur la source merveilleuse de la Segais pour le compte de Nechtan. Les deux autres sont Flesc («Baguette») et Lam («Main»).

Lucetmael, Lucetmel, Lucatmel : l'un des deux druides du roi Loegaire lors de l'arrivée de saint Patrick à Tara. Il est vaincu par le saint dans des épreuves de magie. En dernier lieu il fait tomber une neige épaisse mais il est impuissant à la faire disparaître; le saint la fait fondre d'une bénédiction, «sans humidité, sans soleil, sans vent». Puis il fait surgir une grande obscurité qu'il ne peut dissiper et que le saint fait également disparaître d'une simple parole. A la suite de cette épreuve, ajoutée à quelques autres, le roi et les siens se convertissent sans difficulté. Voir aussi *Laegaire.*

luchorpan, luchrupân, lucharban, lupracân, irlandais moderne *leipreachân* : nom populaire de «nains» analogues aux Korrigans bretons et assimilés parfois aux Fomoire. Le texte fortement christianisé des *Sex Aetates Mundi* les fait remonter à Cham en conséquence de la malédiction de Noé. Le mot est un composé de *lu* «petit» et de *corpân*, diminutif de *coirp* «corps» (du latin *corpus*).

LUERNIOS, LOVERNIOS : roi arverne, père de Bituitos, qui fut battu par les Romains. Le nom signifie «renard» (cf. irlandais *loarn*, mot rare, remplacé par *sinnach* ou *madra rua* «chien rouge»; gallois moyen *leuyrn*, breton *louarn*).

Lug, irlandais moderne **Lugh** : dieu suprême de la mythologie irlandaise dont le nom est resté en irlandais moderne dans celui de la fête du premier août, *Lughnasadh (Lûnasa)* «assemblée, réunion de Lug». Il a été évhémérisé, comme le Dagda, en roi par les annales légendaires du *Livre des Conquêtes* et son rôle a été oblitéré par la christianisation, hormis dans le récit archaïque du *Cath Maighe Tuireadh* où il est le chef des Tuatha Dé Danann, hors classe et hors fonction, faisant partie de toutes les classes et transcendant toutes les fonctions, ce qui se traduit

par le surnom de *Samildanach* «polytechnicien». La version tardive du *Cath Maighe Tuireadh*, très différente de l'autre, lui attribue un caractère «odhinique» très fort de dieu guerrier et terrible. Son surnom le plus général est *lamfhada* «à la longue main» ou «au long bras». Le théonyme est panceltique, retrouvé dans les thèmes gaulois, surtout toponymiques, en *Lug(u)-*, dont le nom de *Lyon (Lug(u)-dunum)*, et dans le gallois *Llew*. Lug est le fils de Cian, fils de Diancecht et d'Eithle(nn), fille du Fomoire Balor, qui est aussi son épouse et la personnification allégorique de la Souveraineté de l'Irlande. Le sens du nom est «lumineux» et Lug est, par définition, «solaire». Voir *Lugaid, Lugdunum* et Christian-J. Guyonvarc'h, *Note de toponymie gauloise. 1. Le toponyme gaulois DVNVM. 2. Répertoire des toponymes en LVGDVNVM*, in *Celticum* 6, 1963, pp. 363-376.

Lugaid : fils adoptif de Cuchulainn et roi suprême d'Irlande dont le récit du *Serglige ConCulaind* raconte l'élection extraordinaire. Son nom complet est *Lugaid Reo nDerg* «aux Raies Rouges» parce qu'il avait trois pères : Nar, Bres et Lothar : il ressemblait au premier par la tête, au deuxième par la poitrine et au troisième par le reste du corps. Les zones de ressemblances étaient séparées par des raies rouges. Le nom de Lugaid désigne aussi, dans les textes mythologiques et épiques, une quinzaine de personnages différents. Il est parfois, dans les textes les plus récents, appliqué à Lug lui-même, alors que l'emploi inverse de Lug en anthroponymie est exceptionnel.

LUGDUNUM (contraction de **LUGUDUNUM**) : capitale de la Gaule lors de la conquête romaine et pendant toute l'époque gallo-romaine. Le nom signifie «forteresse» ou «colline du dieu Lug» et il est attesté en plusieurs autres endroits du monde celtique de l'antiquité (par exemple *Laon, Loudun, Leyde*). Voir *Lug, Lugaid*.

Lugnasad («Assemblée de Lug», irlandais moderne *Lughnasadh, Lûnasa*) : fête du premier août, sous la présidence du roi d'Irlande, en l'honneur de l'abondance et de la prospérité garanties par le bon gouvernement du souverain. C'est théoriquement le début de l'automne et, à cause de son aspect agraire, la fête a pris un grand développement dans le folklore. La traduction «noces de Lug», qui a été souvent proposée, résulte d'une interprétation erronée de *nasad*. Le correspondant gaulois est le *Concilium Galliarum* ou «Assemblée des Gaules».

lustration : il existe des traces ou des souvenirs précis de la lustration préchrétienne à propos du «baptême» — ou du rite de purification de l'enfant aussitôt après la naissance —, à propos des funérailles (toilette par immersion de la dépouille mortelle du défunt) et à propos de la fête du premier février (purification générale après les souillures de l'hiver). Dans les deux premiers cas le mot utilisé est le même, *fothrucad*, nom verbal de *fothraicid* «il lave, il baigne»; dans le troisième le nom de la fête, *Imbolc*, s'explique par *imb-* et *folc*, avec le sens synonyme de «se laver». Mais le mot est archaïque.

lyre : cet instrument à cordes est représenté en iconographie monétaire gauloise sous des formes diverses. Ches les Celtes insulaires il n'est pas question de lyre mais de harpe, instrument de cour, aristocratique, opposé à la cornemuse, instrument à vent des marches guerrières et des récréations populaires. Il serait cependant difficile d'affirmer que les lyres des Celtes continentaux ne sont pas des approximations grecques ou classiques de la harpe. Le harpiste est un druide. Voir *cruit, harpe, musique*.

M

mac «fils» : mot d'emploi général en anthroponymie irlandaise pour exprimer la filiation des *duo nomina*. Il en reste des traces appréciables en brittonique sous la forme *Ab (Ap)*, réduction de *mab (map)* par chute du *v-* initial muté de *m-*. La filiation se rend le plus souvent en gaulois par le suffixe *-knos* «né de».

Mac Oc «fils jeune» : autre nom de Oengus, l'«Apollon» celtique dans son aspect de jeunesse. Fils du Dagda, il symbolise le Temps.

Macha (**magosia* «plaine») : nom de la déesse éponyme de la capitale de l'Ulster, Emain Macha. Elle est aussi et surtout un autre aspect de la déesse de la guerre, la Morrigan (ou la Bodb). Sur toutes ses aventures guerrières et sa place dans le panthéon, voir *La Souveraineté guerrière de l'Irlande*, *Celticum* 25, *op. cit., passim*.

Mag Bile, en graphie anglicisée *Moville*, résidence de saint Finnian, dans le comté de Down, au nord-est de Newtownards selon Hogan, *Onomasticon Goidelicum*, 513b.

Mag Inis, dans la baronie de Lecale, comté de Down. Le sens est «Plaine de l'Ile» et c'est là que la légende localise la résidence du roi Fomoire Bres.

Mag Meld («Plaine du Plaisir») : l'un des multiples noms de l'Autre Monde dans les textes mythologiques et épiques. Il est retrouvé dans le nom des *Meldi* gaulois passé à celui de la ville de *Meaux*. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymolo-*

gie et de Lexicographie gauloises et celtiques II, 8. Le nom des Meldi (Meaux, Seine & Marne), in *Ogam* 11, 1959, pp. 285-287.

Mag Mogna : plaine mythique localisée dans le nord de l'Irlande, sans autre précision.

Mag Mor, Magmor («Grande Plaine») : l'une des nombreuses dénominations de l'Autre Monde. C'est aussi le nom d'un personnage mythique qui, dans les annales, est dit roi d'Espagne (d'où les Goidels sont censés venir) et père de Tailtiu, la terre d'Irlande et mère adoptive du dieu Lug.

Mag Slecht («Plaine de la Prosternation») : là où les hommes d'Irlande allaient, selon des textes hagiographiques, se prosterner et adorer l'idole nommée Crom Cruaich, entourée de douze autres petites idoles. Le toponyme est localisé à Ballymagauran, dans le comté de Leitrim selon Hogan, *Onomasticon Goidelicum*, p. 530b.

Magdalensberg : sommet situé à une vingtaine de kilomètres de Klagenfurt en Carinthie (Autriche), et où les fouilles ont mis au jour un site archéologique celtique particulièrement riche, continué à l'époque romaine. La ville romaine de Virunum, capitale du Norique, est à l'emplacement de Zollfeld près de Mariasaal.

mage : traduction et adaptation française du latin *magus*. Le mot latin est appliqué parfois aux druides, surtout dans des textes tardifs, antiques ou médiévaux. La désignation est invariablement méprisante ou péjorative. Le nom de Simon le magicien *(Simon magus)* a été traduit en irlandais par *Simon drui* (druide).

magie : c'est la partie la plus visible de la Tradition et aussi celle qui est la plus aisément accessible aux intelligences communes. On a souvent l'illusion qu'elle est prépondérante dans le monde celtique parce qu'elle se manifeste clairement au stade du déclin et de la disparition. Mais elle est loin de constituer l'essentiel. Elle appartient normalement à la grande divinité souveraine, Ogmios en Gaule, Ogme en Irlande.

magistratus «magistrat» : mot latin dont César fait usage dans le *De Bello Gallico* pour nommer le titulaire d'une charge administrative civile chez les Gaulois. Dans le cas des Éduens il s'agit du *vergobretus*. Ailleurs nous ignorons le terme gaulois dans la mesure où il est différent. Conformément au sens latin il ne s'agit jamais d'une fonction religieuse. Pour désigner les prêtres César dit *druides* ou *sacerdotes*.

Manannan («le Mannois»), en formule complète *Manannan mac Lir* («fils d'Océan») : dieu souverain de l'Autre Monde qui apparaît dans un très grand nombre de récits. Ce n'est pas un dieu marin mais l'Autre Monde irlandais étant localisé audelà de l'océan, c'est par la mer que Manannan effectue la plupart de ses déplacements. En outre la mer est comprise (voir *Ler*) comme un élément et une source de vie. Manannan est «frère» du Dagda, d'Ogme et des autres dieux du panthéon. Il a pour épouse Fand («Hirondelle») et l'un de ses traits les plus accentués dans les textes est le don normal de métamorphose et d'ubiquité. Il n'est pas nommé dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh* mais il joue un rôle important dans toutes les versions du cycle d'Étain. Voir *Manawyddan*.

Manawyddan («le Mannois») : nom gallois du personnage mythique correspondant à l'Irlandais Manannan dans la troisième branche du *Mabinogi*, dite *Manawyddan vab Llyr* («fils d'Océan»).

mannequins : nom donné dans les traductions françaises à ce que César, BG VI, 16, nomme des *simulacra (contexta viminibus membra)* : les Gaulois y enfermaient tous les cinq ans les criminels, les prisonniers de guerre ou condamnés divers avant d'y mettre le feu.

manteau d'invisibilité : il s'agit du vêtement que possèdent les dieux et qui les rend invisibles aux hommes. Le principal exemple, et le plus clair, est celui de Manannan qui, à la fin du récit de la *Maladie de Cuchulainn*, agite son manteau, avec l'accord des druides, entre Cuchulainn et Fand pour éviter à tout jamais qu'ils ne se rencontrent à nouveau. Il rend ainsi Fand définitivement invisible à Cuchulainn. Voir *feth fiada*.

mantis : nom grec du «devin, prophète ou prophétesse», utilisé par les auteurs classiques pour désigner les vates gaulois.

Maol («Chauve») : l'un des trois druides du roi suprême d'Irlande Conn Cetchathach.

Marban : nom du porcher (et frère) de Guaire, roi d'Irlande, d'après le récit de la *Tromdamh Guaire* ou «Lourde Compagnie de Guaire». Le sens de l'anthroponyme est «petit mort».

massue : c'est le second attribut du Dagda (le premier étant le chaudron). La massue *(lorg)* tue par un bout (dans ce monde-ci) et ressuscite par l'autre (dans l'Autre Monde). Sa trace, quand le Dagda la traîne, peut servir de frontière entre deux provinces. Elle a un homologue gaulois dans le maillet de Sucellus et un descendant lointain dans le *mell benniget* («maillet bénit») breton, qui servait encore au XIXème siècle, non pas à

achever les mourants, mais à faciliter leur passage dans l'Autre Monde.

MAT- : dans le calendrier gaulois de Coligny qualificatif des jours «fastes». C'est le même mot que le breton *mat*, irlandais *maith* «bon» et il se retrouve dans son contraire avec préfixe négatif *ANMAT-*. Voir ce mot.

Math (fils de Mathonwy) : roi mythique du Gwynedd selon le *Mabinogi* qui porte son nom, *Math Vab Mathonwy*. Le roi Math est essentiellement un magicien et il est associé à Gwydyon («savant»). En outre son nom relève du symbolisme royal puisque c'est celui de l'«ours», retrouvé dans le gaulois *Matu-*, attesté en anthroponymie; cf. l'Irlandais *Mathgen*.

mathematicus, en latin «mathématicien» mais aussi «devin, astrologue» et, par extension du sens, quiconque s'occupe de sciences occultes ou de mystères religieux étrangers à la religion officielle romaine. Les druides celtiques ont naturellement été inclus dans la répression tentant de ralentir la prolifération des cultes de toutes sortes, surtout orientaux, à Rome et dans l'Empire au Ier siècle de notre ère.

Mathgen : druide des Tuatha Dé Danann dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh*. Le nom suppose une forme ancienne *matugenos* «né de l'ours», retrouvé en anthroponymie gauloise. Cf. *Math*.

Medb («Ivresse») : reine du Connaught, épouse du roi Ailill et organisatrice de la grande expédition de la Razzia des Vaches de Cooley, rassemblant les quatre provinces d'Irlande, Connaught, Leinster, Munster et Meath contre l'Ulster. Les nombreuses infidélités conjugales de Medb, qui n'est jamais «sans un homme dans l'ombre d'un autre», ne traduisent que le passage de la souveraineté d'un possesseur à un autre et son nom exprime et symbolise l'ivresse du pouvoir. Le nom de sa fille, Findabair, se retrouve dans celui de l'épouse du roi Arthur, Gwenhwyfar («Blanc-Fantôme»), dans la légende brittonique.

médecine : nous n'avons que des indications générales sur la médecine et les médecins des Celtes de l'antiquité et du moyen âge. Cependant nous savons que les médecins étaient des druides et qu'ils pratiquaient trois médecines, distribuées selon les trois niveaux de la hiérarchie fonctionnelle :

- incantatoire au niveau sacerdotal,
- sanglante (chirurgicale) au niveau guerrier,
- végétale au niveau artisanal et producteur.

La médecine est en effet à la fois un exercice d'intelligence et de réflexion, une magie et un savoir faire technique. Elle ne peut pas être confinée ou limitée à la «troisième fonction». Autre chose est, dans la réalité, que la médecine végétale ait tenu une part prépondérante dans la pratique quotidienne si nous en croyons les informations partielles des auteurs anciens (Pline, Celse, Dioscoride). L'Irlande ne nous a laissé malheureusement que ses définitions générales, à l'exclusion de tout traité spécialisé mais il est évident que la doctrine médicale celtique, tout comme la doctrine juridique, est d'essence religieuse et traditionnelle. Le médecin ne pouvait être qu'un druide. Voir *liaig, Diancecht, Airmed, Miach.*

MEDIOLANUM («Sanctuaire Central») : ancien nom celtique de Milan, en Gaule cisalpine. La fondation est attribuée par Tite-Live à une expédition guerrière dirigée par Bellovesus, neveu de l'empereur mythique gaulois Ambigatus. Le nom est porté dans le reste du monde celtique continental, principalement en Gaule, par une soixantaine de localités. Il est généralement traduit par «plaine du milieu» mais cette interprétation ne tient pas compte du symbolisme religieux car il est des toponymes qui s'appliquent à des localités situées sur des hauteurs. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Mediolanum Biturigum. Deux éléments de vocabulaire religieux et de géographie sacrée. I. — Le nom des Bituriges. II. — Mediolanum,* in *Celticum* 1, Rennes, 1961, pp. 137-158.

MELDI : peuple gaulois voisin des Parisii, fixé dans la région de Meaux. Le nom est apparenté à l'irlandais *Mag Meld* («Plaine du Plaisir») en tant que dénomination de l'Autre Monde. Voir *Mag Meld.*

Merlin : nom français, issu de la forme latinisée *Merlinus*, du personnage mythique gallois Myrddhin à qui la légende attribue un don extraordinaire de prophétie. Il est considéré, au même titre que Taliesin, comme l'un des *cynfeirdd* ou «bardes primitifs» de la littérature galloise. Le nom s'explique par une forme ancienne **mori-dunon* «forteresse de la mer».

métamorphose : c'est le trait morphologique le plus courant des personnages de l'Autre Monde qui, pour venir sur terre ou en repartir, empruntent le plus souvent la forme des oiseaux (cygnes). Mais la magie de l'Autre Monde autorise toutes les métamorphoses imaginables, changements d'état ou d'apparence, changements de niveau d'existence parfois (cf. le cas d'Étain) mais non changement d'existence. Appliquée aux humains par les dieux ou les magiciens, la métamorphose est le plus souvent un châtiment. La métamorphose est souvent confondue avec la métempsycose ou la réincarnation.

messagères (de l'Autre Monde) : elles ne portent aucun nom de fonction et elles n'en ont en fait aucune, si ce n'est de venir chercher, pour leur compte, ou plus rarement pour le compte de quelqu'un d'autre, un heureux mortel — prince, roi ou guerrier de haut rang — qu'elles ont choisi. Ce sont toujours des femmes, à la grande beauté, qui arrivent le plus souvent sous l'apparence de cygnes, volant deux à deux et reliés par une chaîne d'or ou d'argent. Elle portent en irlandais le nom de *bansid,* en graphie anglicisée *banshee.*

métempsycose : le mot désigne très exactement la doctrine qui postule le passage de l'âme d'un corps dans un autre et il a été admis pendant longtemps que cette doctrine était l'un des fondements du druidisme corollairement à l'immortalité de l'âme et à la réincarnation. Mais, dans les faits, la métempsycose est limitée en Irlande à deux exemples connus, ceux de Fintan et de Tuan mac Cairill. Pour tout le reste elle a été confondue, par incompréhension ou insuffisance d'information avec la métamorphose. Il n'y a, dans le vocabulaire celtique indigène, aucun mot pour nommer une telle doctrine.

Miach («Boisseau») : fils du dieu-médecin Diancecht. Dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh,* alors que son père s'était contenté de réaliser une prothèse d'argent pour remplacer le bras coupé du roi Nuada, Miach tente et réussit la greffe d'un bras vivant. Vindicatif et jaloux, Diancecht tue son fils. Mais un peu plus loin dans le récit Miach est toujours vivant (les dieux sont immortels !). Le nom est, comme celui d'Airmed (la sœur), en relation sémantique avec la notion de «mesure» qui est la base de la doctrine médicale indo-européenne. Oirmiach est un doublet de Miach. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXI. 142. Irlandais Airmed «mesure» et Miach «boisseau»; breton arveziñ «examiner»,* in *Ogam* 20, 1968, pp. 351-352.

Mide, en graphie anglicisée *Meath* : province centrale d'Irlande, constituée par prélèvement d'une parcelle du territoire de chacune des quatre grandes autres provinces, au centre géographique symbolique de l'île. C'est dans la province de Mide que se trouvait Tara, la résidence du roi suprême. Le sens de Mide est «milieu» et les *Dindshenchas* racontent les eventures d'un éponyme qui sert à expliquer le nom par *mí dé* «mauvaise fumée» parce que Mide avait allumé un feu qui brûla pendant six ans. Les druides de l'endroit auraient dit que c'était une mauvaise fumée pour eux et, en punition de ce jeu de mots irrespectueux, Mide leur aurait fait couper la langue. L'explication est typique des procédés des étymologistes irlandais.

Midir (de Bri Léith), équivalent d'un gaulois **Medros,* «frère» du Dagda et dieu de l'Autre Monde. C'est sans doute un autre nom ou un doublet du Dagda. Il joue un rôle important dans tous les textes du cycle d'Étain où il est le tuteur et le père adoptif d'Oengus en même temps que l'époux d'Étain. Il vient la reprendre au roi Eochaid, à qui il abandonne la fille d'Étain, laquelle sera, par inceste (Eochaid l'a prise pour Étain), l'ancêtre d'une longue lignée de rois.

Midluachair (Slige Midluachra «route de Midluachair») : nom de l'ancienne route, non localisée exactement qui, d'après les textes, conduisait de Tara à Emain Macha en passant à l'est d'Armagh par Drogheda, Dundalk et Sliab Fuait.

Mil, personnage mythique, ancêtre des Goidels ou «fils de Mil» à leur arrivée en Irlande (en provenance d'Espagne !). Le mot n'est pas un emprunt latin comme on le suppose parfois mais il est issu d'un thème **mileto-* qui désigne le «combat», la «destruction».

Milan : voir *Mediolanum.*

Mog Neid : nom d'un roi du Munster. Le sens est «serviteur du guerrier», *Neid* étant vraisemblablement une forme archaïque de *nia,* génitif *niad.*

Mog Ruith («Serviteur de la Roue») : druide mythique dans lequel on peut voir une avatar ou un substitut du Dagda à cause de son nom dont le symbolisme est évident. Mog Ruith est le principal personnage du récit intitulé *Forbuis Droma Damhghaire* ou «Siège de Druim Damhghaire» : il se met au service des gens du Munster en lutte contre le roi d'Irlande, Cormac, qui exige d'eux le tribut du *boromha.* Comme Cathbad, druide d'Ulster, Mog Ruith est non seulement druide mais guerrier, tout en étant aveugle par surqualification de voyance. Le christianisme lui a fait une assez mauvaise réputation en le rendant responsable de la décollation de Saint Jean-Baptiste, cause lointaine de tous les malheurs de l'Irlande et aussi, incidemment, de son effacement dans la plus grande partie des récits épiques et mythologiques.

MOMOROS : chez le Pseudo-Plutarque nom d'un des fondateurs de Lyon. Le nom est inexpliqué.

Mona : nom antique de l'Ile d'Anglesey, en gallois moderne *Môn* ou *Sir Fôn.* C'est là que Tacite place le grand sanctuaire des Bretons que détruisit (avec les druides

qui l'occupaient et le défendaient) l'armée romaine de Paulinus Suetonius. Il y a une confusion constante cependant, dans les sources antiques, du fait de l'homonymie, entre l'Ile d'Anglesey et l'Ile de Man, à mi-chemin entre l'Irlande et la Grande-Bretagne (*insula quæ appellatur Mona,* d'après César BG VI, 13).

Moncha : fille du druide Dil et épouse du roi Eogan Mor, mère du grand roi Fiacha Muillethan («à la Large Tête»). Le nom est rapporté par O'Rahilly, *Early Irish History and Mythology,* p. 31, à un «non-goidélique» **Monapia* dans lequel on pourrait reconnaître le nom de l'Ile de Man. Mais le thème en *-p-* n'est qu'une hypothèse fondée sur le postulat d'un peuplement brittonique de l'Irlande antérieur aux Goidels. Moncha est aussi certainement un personnage mythique et le rapport étymologique de son nom avec celui de l'Ile de Man, s'il existe, supposerait plutôt un thème en *-k-*. Le nom est plus vraisemblablement apparenté à *Monach* ou *Manach* dans le nom des *Fir Manach (Fermanagh).*

Mongan : roi légendaire d'Ulster, fils de Fiachna et de la reine Findtigernd, mais il a été engendré par Manannan à l'occasion d'une aventure militaire que raconte le groupe de textes connu sous le titre général de *Légende de Mongan* (voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 203-232). Mongan passe pour être un «avatar» de Find mac Cumaill. Mais c'est inexact : la confusion s'est faite avec le surnom de Find («Beau») qui lui est attribué. Le nom de Mongan est lui-même un diminutif de *mong* «chevelure, crinière, mèche (de cheveux)», la chevelure abondante (et blonde) étant l'un des traits constitutifs de la beauté physique de Manannan, son père divin.

Morann : juge mythique d'Irlande, fils du mauvais roi Cairpre Cenn Cait («Tête de Chat»). Il avait autour du cou un collier qui s'élargissait quand il rendait un jugement juste et qui, au contraire, se resserrait au point de l'étrangler quand il rendait un jugement injuste. Voir *collier.*

Morfessa («Grand Savoir») : nom du druide mythique qui régissait Falias, l'une des îles au nord du monde, celle d'où provenait la Pierre de Fal.

Morgane : reine de l'Ile d'Avallon, dans l'Autre Monde qui, avec ses sœurs (Moronoe, Mazoe, Gliten, Glitonea, Gliton, Tyronoe, Thiten, Thiton), soigne Arthur en attendant sa guérison et son retour en Bretagne insulaire. Le nom suppose une forme ancienne **mori-gena* «née de la mer».

Morrigu, Morrigan : déesse irlandaise de la guerre, appelée aussi Bodb («Corneille») ou Macha («Plaine»). Elle joue un rôle important dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh* et elle intervient aussi dans la *Tain Bo Cualnge* et quelques autres textes. Épouse du Dagda, dieu-druide, elle est l'aspect guerrier de la Souveraineté. On a longtemps hésité, dans l'explication du nom, entre «grande reine» et «reine des fantômes» par un radical *mor-* qui serait retrouvé dans le nom des Fomoire. Mais il faut comprendre très simplement «Grande Reine» par composition synthétique ancienne. Voir *La souveraineté guerrière de l'Irlande, Celticum* 25, pp. 9-60 et 95-102.

Mugna (If de) : arbre primordial qui produisait des fruits merveilleux. Les fruits tombaient dans une source et étaient mangés par un saumon, animal de science. *Mugna,* mot rare, signifie «saumon» et la graphie anglicisée *Moon* reproduit approximativement la prononciation. L'arbre est localisé dans la baronie de Kilkea et Moone, comté de Kildare.

Muirchertach (fils d'Erc) : roi d'Irlande dont le destin tragique est de subir la triple mort sacrificielle, tué d'un coup de lance, noyé dans une cuve de vin et brûlé dans l'incendie de son palais. Cette mort est la conséquence des intrigues d'une femme de l'Autre Monde, Sin, qui réussit à circonvenir et à tenter le roi en dépit des efforts de saint Cairnech, l'un des grands successeurs de Patrick. Le récit de la *Mort de Muirchertach* est intéressant en ce qu'il montre le début du processus de dégradation de la mythologie en folklore christianisé.

Muirchu : hagiographe irlandais, auteur de la vie latine de saint Patrick au début du VIIIème siècle.

Muiredach Muinderg : roi d'Ulster dont la femme met au monde le druide devin Tuan mac Cairill au terme de ses métempsycoses au temps de saint Patrick. Le sens du nom est «chef au cou rouge».

Muirthemne, Murthemne : nom d'une plaine d'Ulster d'après tous les textes des cycles épique et mythologique. Elle est localisée, selon Hogan, *Onomasticon Goidelicum,* p. 551a, entre Sliab Fuait et Dundalk. Cf. *Conaille Muirthemne.*

Mumu «Munster». Voir *province.*

Murias : l'une des îles au nord du monde d'où viennent les Tuatha Dé Danann. Le nom est apparenté à *muir* «mer» et c'est de là que vient le chaudron du Dagda.

musique : la musique du *sid*, celle que jouent les messagères de l'Autre Monde, est en général indistincte du chant vocal. Elle peut être émise aussi par la branche ou la baguette apportée par elles. Sur le plan humain la musique sacrée (et de cour) est celle de la harpe qui joue les trois airs de la tristesse, du sommeil et du sourire, les instruments à vent étant réservés à la guerre et au divertissement populaire. Dans la répartition géographique des fonctions et des qualifications la musique est réservée au sud de l'Irlande et la poésie au nord.

mutilations : elles touchent trois parties du corps humain et elles sont, soit disqualifiantes (dans la généralité des cas), soit surqualifiantes (dans le cas de quelques druides de haut rang) :

- le **bras** (mutilation royale ou guerrière) :
  Nuada ne peut plus régner parce qu'il a perdu le bras droit dans la Première Bataille de Mag Tuireadh. Il arrive aussi qu'un guerrier se lie le bras pour lutter équitablement contre un adversaire manchot.
- l'**œil** (mutilation sacerdotale par excellence) et généralement l'œil gauche qui est l'œil de la nuit. C'est le cas du portier du roi Nuada et la mutilation est le plus souvent surqualifiante.
- Les **organes sexuels** (mutilation royale qui entraîne la stérilité du royaume) : le seul cas attesté en Irlande est celui de Celtchar (substitut ou «avatar» d'Ogme) qui rejoint celui du roi Méhaigné de la légende arthurienne.

N

nath : au sens technique précis, nom d'une composition poétique réservée à l'*anruth* ou poète du grade immédiatement inférieur à celui de l'*ollam* ou «docteur». Au sens général le mot signifie «poème, chant, élégie». L'étymologie est encore inexpliquée.

naturisme : doctrine qui consiste à expliquer tous les faits religieux par l'interprétation des phénomènes et des éléments naturels. Dans le domaine celtique une telle explication rend compte de certains traits de cultes populaires ou de faits de folklore mais elle ne peut être prise au sérieux quant à l'explication générale d'une religion structurée, administrée par une classe sacerdotale organisée et hiérarchisée.

Nechtan (fils de Collbran) : personnage du récit de l'*Immram Brain* ou «Navigation de Bran». C'est aussi et surtout le nom d'un «frère» du Dagda, dieu de l'Autre Monde, propriétaire de la source merveilleuse de la Segais dont l'eau brûla et mutila Boand. Il faisait garder cette source par trois échansons, Flesc, Lâm et Luam. Le nom de *Nechtan* correspond au latin *Neptunus.*

Nédé (fils d'Adnae) : *file* qui, dans sa jeunesse, est l'adversaire de l'*ollam* Ferchertne, à qui il dispute le titre de docteur suprême d'Ulster dans l'*Immacallam in Da Túaraid* ou «Dialogue des Deux Sages». Son père Adnae l'avait envoyé en Écosse faire son apprentissage chez Eochu Echbel. Plus tard, Nédé fut adopté par Caier, son oncle, roi du Connaught. Mais la femme de Caier jeta les yeux sur lui et Nédé se laissa tenter. Il demanda au roi une dague qu'il ne pouvait lui donner et, devant son refus, le satirisa d'un *glam dicinn* qui fit que Caier, défiguré par trois furoncles, alla se cacher de honte et ne reparut plus. Mais il en fut cruellement puni car, un jour qu'il entrait en char dans la forteresse où Caier se cachait, un rocher explosa et un éclat le tua net. Nédé a commis les «trois péchés» du druide :

- satire abusive et injuste,
- usurpation de la royauté,
- adultère avec la reine

(voir aux pages 121-122).

Nemed (le «Sacré») : chef de la deuxième race qui occupa l'Irlande dans la chronologie mythique du *Livre des Conquêtes,* après celle de Partholon et avant celle des Fir Bolg. Dans le droit irlandais est *nemed* quiconque fait partie de la noblesse ou *flaith.*

NEMETON : nom gaulois du «sanctuaire» ou du «sacré» correspondant à l'irlandais *nemed* et retrouvé dans un certain nombre de toponymes et d'anthroponymes continentaux. Il existe un lien étymologique entre le thème *nem-* et celui qui sert à nommer le «ciel» *(nem-)* et la «sainteté» *(niab-)*. Par contre il n'y en a aucun entre le nom du «bois» et celui du «sacré» : le bois sert de support indispensable à la «connaissance» du sacré et il existe un lien herméneutique entre l'arbre et la connaissance *(vidu-)* mais si toute forêt, par principe, est «sacrée», le *nemeton* peut ne pas être une forêt. Cf. *drunemeton.* Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques VI. 17. NEMOS, NEMETOS, NEMETON; les noms celtiques du «Ciel» et du «Sanctuaire»,* in *Ogam 12,* 1960, pp. 185-197.

Ness : reine guerrière d'Ulster, fille d'Eochaid Salbuide («au Talon Jaune») et épouse du druide Cathbad, mère du roi Conchobar et de Findchoem («Blanche-Douce»), elle-même épouse du poète Amorgen et mère adoptive de Cuchulainn. Le nom signi-

fie «belette». Elle obtint la royauté d'Ulster pour son fils par une ruse : accordant ses faveurs à Fergus, alors roi, elle lui fit céder la royauté pour un an, afin que son fils ait le titre de roi. Mais pendant un an ses largesses furent telles que les Ulates décidèrent de ne pas rendre la royauté à Fergus — le punissant aussi de la légèreté avec laquelle il avait traité la dignité royale. Les Irlandais avaient traduit par un jeu de mots pseudo-étymologique les difficultés du mariage de Ness et de Cathbad . A ce sujet voir *Assa.*

Newgrange : localisation du *Brug na Boinne* ou «Hôtel de la Boyne», résidence du Dagda et des principaux dieux, autour de laquelle se situent la majeure partie des épisodes mythologiques du cycle d'Etain. Le tumulus est sur la rive septentrionale de la Boyne, à l'est de Slane. Voir *Brug na Boinne.*

Niall Noigiallach («aux Neuf Otages») : roi d'Irlande, père de Loegaire qui régnait à Tara lors de l'arrivée de saint Patrick. Les annales irlandaises font Loegaire régner de 427/428 à 462/463 et c'est de son règne que datent — coïncidence à noter — la conversion au christianisme et le début des dates historiques moins incertaines dans les annales. Niall aurait donc été le dernier roi païen de l'île.

NODONS / NODENS : théonyme brittonique, surnom de «Mars» au IVème siècle de notre ère. Voir *Nuada.*

Noise : héros de la tragique histoire qui porte le titre de *Longes mac nUislenn* ou «Exil des fils d'Uilsliu». Provoqué par Deirdre, promise au roi Conchobar, mais qui refuse son destin de concubine, Noise l'enlève et, avec elle et ses deux frères, erre de refuge en refuge, poursuivi par la haine du roi d'Ulster. Les Ulates ayant arraché à Conchobar le serment qu'il ne leur serait fait aucun mal, Deirdre, Noise et ses deux frères rentrent à Emain Macha. Mais Conchobar fait tuer par traîtrise Noise et ses frères et réduit Deirdre à l'état de concubine. Elle se tue de désespoir en se jetant la tête contre un rocher. A la suite de ce forfait les garants de Noise s'exilent en Connaught, d'où ils ravagent chaque jour le territoire de l'Ulster et Emain Macha, maudite par le druide Cathbad, est détruite par le feu. Le nomde Noise est un génitif secondaire de *nôs* «réputation, célébrité». Cf. *Deirdre.*

Nuada Airgetlam («au Bras d'Argent») : roi mythique des Tuatha Dé Danann d'après le *Cath Maighe Tuireadh.* Ayant eu le bras droit coupé lors de la Première Bataille, il doit abdiquer et céder temporairement le pouvoir à un roi Fomoire, Bres. Il retrouve sa dignité et son pouvoir royal après que le dieu-médecin Diancecht lui a fait la prothèse d'un bras d'argent. Puis le fils de Diancecht, Miach, remplace cette prothèse métallique par la greffe du bras coupé. Le nom de Nuada signifie très probablement «(roi) distributeur» et, par transport de sens «héros, guerrier». Plusieurs personnages portent ce nom dans les textes mais les généalogies sont différentes. Les équivalents gallois et breton sont *Nudd (Lludd), Nuz* : mais le breton *Nuz* est un simple anthroponyme, qui a d'ailleurs subsisté comme patronyme moderne : *(le) Nuz* ou *(le) Nu.* Les formes galloise et bretonne sont issues d'un brittonique ancien *Nodons,* datif *Nodonti* ou *Nodenti,* attesté à quelques exemplaires dans des inscriptions votives en l'honneur de Mars Nodons, dans un temple romano-breton de Lydney Park, à l'embouchure de la Severn, au IVème siècle. Dans les généalogies l'Irlandais Nuada est dit «fils d'Echtach, fils d'Ordan, fils d'Allaoi». *Echtach,* génitif secondaire d'*Eochaid,* a été pris parfois pour un substantif ayant un sens distinct (voir ce mot). Sur Nuada, voir Françoise Le Roux, *Le dieu-roi Nodons/Nuada,* in *Celticum* 6, 1963, pp. 425-454 et Christian-J. Guyonvarc'h, *Le théonyme Nodons/Nuada,* in *Ogam* 15, 1963, pp. 229-237.

nuit : il n'y a pas, explicitement, de «dieu de la nuit» mais, implicitement, la nuit appartient à Ogme (Ogmios) comme le jour appartient au Dagda. Recoupant le concept de divinité souveraine double (en termes védiques Mitra-Varuna, qui est duel et non un pluriel), le concept celtique du temps regroupe en vingt-quatre heures «un jour et une nuit», selon l'expression irlandaise *lâ ocus oidche.* Cela explique la conception «polaire» du temps, entièrement identique à celle de l'Inde : un jour et une nuit équivalent à une année (six mois de jour et six mois de nuit) cependant qu'une année est le résumé ou le symbole du Temps dans sa totalité, c'est-à-dire de l'Éternité suivant la dualité du couple Oengus / Dagda («jeune» et «vieux»). Voir les *Textes mythologiques irlandais* I/2, pp. 229 sqq.

O

oblaire : poète du dernier degré de la hiérarchie des *filid* et aussi le dernier des trois degrés des *doerbaird* ou «bardes non-libres», au-dessous du *taman* et du *driseoc.* Sa composition poétique était le *buaingnech* ou *buangech.* Une variante est *obloir* et les deux formes dérivent de *obull,* variante de *oball* «pomme». Étymologiquement, l'*oblaire* est celui qui «jongle avec une pomme».

oblation : offrande sacrificielle «apportée» à une divinité. Tel est le sens étymologique du nom du sacrifice en celtique. Voir *idpart.*

Octriuil, Octriallach : fils d'Indech, roi des Fomoire. Voir *Carn*.

Odhinn : forme scandinave du nom du dieu suprême de la mythologie germanique, représenté en Germanie continentale par *Wotan (*wotanaz)* et chez qui, par déviation fonctionnelle, le rôle magico-guerrier est devenu prédominant. Tel est aussi le trait de Lug dans la version récente du *Cath Maighe Tuireadh*.

Odhrann : cocher de saint Patrick, assassiné à Tara à l'instigation du roi d'Irlande Loegaire. Le nom est une forme diminutive de *odur*, substantif qui désigne la couleur brun sombre.

oenach «assemblée» (de *œn* «un») : c'est le nom des réunions qui marquent les grandes fêtes calendaires. On traduit parfois par «foire» mais la réunion irlandaise tient à la fois du pardon breton, de l'assemblée politique et de la fête populaire. Elle est caractérisée par des cérémonies religieuses, des festins, des concours et des discussions administratives, provinciales et interprovinciales. Elle a lieu dans un endroit bien déterminé, capitale politique et religieuse en même temps que résidence royale.

Oengus, en graphie récente **Aengus** : fils du Dagda et de Boand (éponyme de la Boyne), femme d'Elcmar (frère du Dagda), d'après les récits du cycle d'Étain. Dans le bref récit de la «Prise du *Sid*» Oengus dépossède son père de son domaine du *Brug na Boinne* par une ruse juridique : il demande la cession symbolique, pour un jour et une nuit, de la propriété. Mais un jour et une nuit sont le symbole de l'éternité et la cession est définitive. Oengus est l'«Apollon» celtique dans son aspect de jeunesse. Décomposé littéralement, le nom signifie «Choix Unique». L'autre nom d'Oengus est *Mac Oc* ou *Mac ind Oc* «fils jeune» ou «fils du jeune» ou «de la jeunesse». Par rapport au Dagda qui est le maître de l'Éternité, Oengus est le Temps.

œuf de serpent. Voir *ovum anguinum*.

ogam : écriture irlandaise attestée par environ trois cents inscriptions lapidaires, toutes funéraires, datant de l'époque goidélique et dispersées entre l'Irlande, l'Écosse et les régions du Pays de Galles où ont existé des implantations goidéliques. L'alphabet ogamique est constitué de lettres, traits droits, obliques ou transversaux, de part et d'autre d'une arête verticale ou horizontale. Les seuls témoignages actuellement existants sont sur pierre mais dans tous les textes il est question des ogam gravés sur bois (if ou coudrier). L'origine est obscure mais il est probable qu'il s'agit d'une adaptation à l'alphabet latin d'un système celtique indigène analogue aux runes scandinaves. En conséquence de la conception celtique de l'écriture les ogam n'ont jamais servi à la transcription d'un texte de quelque longueur mais uniquement à des usages magiques ou divinatoires. Leur invention est attribuée normalement à Ogme, dieu de l'éloquence, de la guerre et de la magie (qui lie par l'écriture) et leur emploi était réservé aux *filid*, c'est-à-dire aux druides. Ils sont décrits en détail par le traité de l'*Auraicept na nÉcés* ou «Rudiment du Poète». Voir *Ogmios, écriture* et *poète*.

Ogme, fils d'Elatha, fils de Delbaeth. Voir *Ogmios*.

OGMIOS : théonyme gaulois attesté par un long passage de Lucien de Samosate, écrivain grec du IIème siècle de notre ère (qui en fait le dieu de l'éloquence et l'assimile à Héraklès) et retrouvé aussi dans quelques *defixiones* ou tablettes d'exécration gallo-romaines. C'est avec Lug(us) et Brigantia la seule divinité continentale dont on retrouve le nom dans le panthéon irlandais (sous la forme Ogma, Ogme). Ogmios est le dieu «lieur», inventeur de l'écriture, maître de la magie, qui paralyse ses victimes et a dans ses attributions l'exercice de la souveraineté magico-guerrière. C'est, selon la définition de César, le «Mars» qui dirige la guerre *(Martem bella regere)* mais ne la fait pas lui-même (c'est la fonction du «héros» guerrier et non souverain). Ogmios/Ogme est le correspondant celtique du Varuna védique et il a pouvoir ou «prise» sur tout ce qui est obscur, déréglé, violent, magique. Il fait couple, en Irlande, avec le Dagda (qui correspond à Mitra) ou «dieu bon», alors que l'un de ses autres noms les plus importants est Elcmar ou «le Mauvais, le Grand Envieux» dans les diverses versions du cycle d'Étain. Un de ses autres noms est Labraid (le «Parleur»), père de Fintan, et un autre encore est Celtchar (le «Rusé»), père de Niab / Niam (le «Ciel»), personnage féminin qui joue un rôle dans la seconde version de la *Mort de Cuchulainn*. Le nom d'Ogmios, qui n'est pas celtique, s'explique par une adaptation d'un grec ὄγμος (ogmos) «chemin, sentier» (ce qui rend compte aussi du premier nom de Cuchulainn, Setanta, le «cheminant»). Étymologiquement, Ogmios est le «conducteur» et son nom grec, étranger, peut être celui d'une divinité que l'on ne nomme pas parce qu'elle est trop redoutable. Ogme a, en Irlande, la même généalogie que le Dagda (fils d'Ethliu, variante d'Eithne / Étain). Sur toute la question voir Françoise Le Roux, *Le dieu celtique aux liens : de l'Ogmios de Lucien à l'Ogmios de Dürer*, in *Ogam* 12, 1960, pp. 209-234 et *Notes d'Histoire des Religions XX. 56: Deux questions relatives à Ogmios :*

l'origine grecque de la transmission insulaire , in *Ogam* 22-25, 1970-1973, pp. 231-234.

Oirmiach : fils du dieu-médecin Diancecht et «frère» de Miach («Boisseau») dont son nom est un doublet préfixé. Voir *Diancecht, Miach, Airmed, médecine.*

oiseaux : les principaux oiseaux de la légende celtique sont :

- le **cygne** (qui sert aux métamorphoses temporaires des messagères de l'Autre Monde),
- le **corbeau**, messager de Lug et apparence usuelle de la Bodb («Corneille») ou déesse de la guerre,
- le **roitelet** qui est le «druide des oiseaux».

Oisin, forme anglicisée *Ossian* («Faon») : fils de Find et héros des Fianna. Le nom est un diminutif de *os(s)* qui, à l'origine, désigne un animal du genre des bovidés ou des cervidés, bœuf, cerf ou daim.

ollam, en graphie plus récente **ollamh**, parfois transcrit en graphie anglicisée *ollave* : nom du *file* du plus haut rang ou «docteur». C'est le superlatif de l'adjectif *oll* «puissant».

Ollathir («Père Puissant») : surnom du Dagda en tant que roi d'Irlande (Eochaid Ollathir). Voir *Eochaid.*

omphalos : mot grec ayant le sens de «nombril» et, par extension «point central, centre, milieu» et «centre de la terre» en parlant de Delphes. Il sert à désigner un centre religieux d'une importance exceptionnelle où se concentre l'essence du sacré. Dans cette acception il répond au celtique *nemeton* et *Mediolanum.*

ordalie : épreuve juridique qui, au moyen âge, comportait un serment, un duel et une épreuve par les éléments, eau et feu principalement. Voir aux pages 185-191.

orientation : elle est axée verticalement dans le monde celtique : la gauche est assimilée au nord et la droite est assimilée au sud. Mais le nord est le «bas» et le sud est le «haut».

otage (irlandais *giall*) : généralement le mot désigne le membre d'une famille royale ou princière résidant à la cour du roi de Tara en garantie de l'exécution d'un contrat ou du respect d'un serment, d'une clause de traité ou parfois même d'une alliance familiale. Il est rare que le sens soit celui de l'acception moderne. Le père du célèbre roi Loegaire est dit Niall Noigiallach «aux neuf otages».

ours : dans la conception celtique l'ours est un symbole royal. C'est le sanglier qui est un symbole sacerdotal. Voir *Arthur.*

ovum anguinum «œuf de serpent» : nom latin de l'oursin fossile, talisman dont Pline propose une interprétation matérialiste erronée à propos de la doctrine celtique, qu'il n'a pas comprise, de l'œuf cosmique. La conception celtique rejoint le thème indien de l'«Embryon d'Or» *(hiranyagarbha).*

P

parole : en tant que support et moyen d'expression de la pensée, la parole est vivante et, à ce titre, est supérieure et s'oppose à l'écriture qui est une chose morte (les inscriptions ogamiques sur pierre sont toutes funéraires) et le moyen de fixation magique d'une malédiction rendue ainsi éternellement efficace. Le nom de la parole est bien attesté en celtique (irlandais *gûth* «voix», gaulois *gutuater* «(prêtre) invocateur») mais celui de l'écriture est un emprunt latin. Voir *écriture, gutuater.*

Partholon : dans la chronologie mythique du peuplement de l'Irlande, décrit par le *Livre des Conquêtes,* Partholon est le chef de la première race qui occupa l'île après le déluge. Comme tous les créateurs ou ancêtres il fait surgir des lacs, des rivières, des plaines; il défriche, invente la pêche, la chasse, l'agriculture et l'élevage. C'est lui qui a les premiers druides, les premiers poètes, les premiers guerriers, qui livre la première bataille contre les Fomoire, etc. Il fait sortir le monde du chaos. Puis toute sa race meurt de maladie et le cycle créateur recommence avec son successeur Nemed. Assez curieusement cet ancêtre des Celtes insulaires porte un nom d'origine latine transmis par l'hagiographie : *Partholon* vient de *Bartholomeus.*

Patrick (saint), en irlandais **Padraig**, du latin *Patricius* : évangélisateur de l'Irlande au Vème siècle de notre ère. D'origine bretonne, il nous est connu par une *confessio* personnelle et une *Vie Tripartite,* rédigée longtemps après sa mort par un hagiographe, Muirchu. Mais ces écrits ne sont pas historiques et le personnage nous est très mal connu en dépit d'une multitude d'études et de controverses de toutes sortes. Les textes hagiographiques le dépeignent en action à la manière d'un druide aux capacités remarquables et dont la sainteté consiste en une magie supérieure à celle de ses opposants. Contrairement à la majorité des saints du continent, il n'endure aucun martyre. Prêchant l'Évangile et, surtout, apportant l'écriture, Patrick est le tournant de l'histoire de

l'Irlande. L'Irlande mythique, légendaire, de tradition orale, non-chrétienne, est prépatricienne; l'Irlande historique, chrétienne, de tradition écrite, est postpatricienne. La conversion du pays au christianisme est l'œuvre d'un seul homme qui, semble-t-il, a su convaincre, non pas tout d'abord le peuple, mais les princes et les classes sacerdotale et guerrière. Après sa mort ses successeurs, presque aussi légendaires que lui dans l'hagiographie, ne feront que parachever son œuvre.

péché : la conception chrétienne du péché n'est présente dans le vocabulaire et les conceptions celtiques que par l'emprunt, dans toutes les langues néoceltiques, du latin liturgique *peccatum.* Ce que l'on nomme «péché» (du druide ou éventuellement du guerrier) n'est pas un manquement ou une contravention à la morale en tant que telle mais une transgression des règles, de la déontologie de son état et de sa classe, le mal absolu étant le mensonge et, en annexe, l'ignorance. Les trois «péchés» s'étagent ou se distribuent successivement ou simultanément aux trois niveaux fonctionnels. Pour le guerrier les trois péchés sont la jalousie (ou l'avarice), la lâcheté et la luxure; pour le druide ce sont la satire abusive ou injuste, l'usurpation du pouvoir temporel et la tentation féminine (cf. le cas de Nédé).

pendus : ils sont très peu nombreux dans les récits celtiques et encore est-il impossible de les rattacher à un rituel organisé. Les deux seuls que l'on connaisse sont ceux des *Echtra Nerai* ou «Aventures de Nera», prisonniers de guerre pendus sur l'ordre d'Ailill et Medb pour une raison que nous ignorons. Le nom de la pendaison, *crocad,* est lui-même un emprunt latin.

philosophe : l'emploi de ce mot en français, à propos des druides, résulte de la traduction des textes grecs. Sa valeur est très vague et ne rend compte que de l'aspect superficiel de la «sagesse» druidique. Son emploi exclusif dans quelques textes peut induire en erreur en faisant penser que cette sagesse exclut la qualité sacerdotale ou peut se passer d'elle. Mais la notion de «philosophie» au sens étymologique d'«ami de la sagesse», définissant l'homme à la recherche d'un mode ou d'un système de réflexion qui n'est pas obligatoirement religieux, est caractéristique de la pensée grecque. Elle n'est pas transposable à la tradition celtique.

physiologie : traduction littérale d'un mot grec qui sert à Cicéron à définir la nature de la science de Diviciacus, druide éduen venu à Rome plaider la cause de sa nation. Mais la définition ne va pas au-delà du mot bien qu'il y ait des chances solides qu'il recoupe la mention de César relative aux spéculations intellectuelles des druides. Ces derniers discutent en effet, entre autres, de la nature des choses *(de natura rerum).*

Pictes (en latin *Picti* ou *Pictæ*) : ancienne population du nord de la Grande-Bretagne et de l'Écosse. On connaît la fin de leur histoire, au haut-moyen-âge, mais on ignore tout de leur langue. En irlandais ils sont nommés *Cruithnig,* nom qui est la forme goidélique de celui des *Pritani* (gallois *Prydyn* ou *Prydein*), lesquels ont donné leur nom à la *Britannia* des Latins. Après avoir longtemps troublé l'occupation romaine de la Bretagne insulaire, ils ont été absorbés par les Gaëls *(Scotti)* qui ont colonisé l'Écosse à partir du VIème siècle et qui lui ont donné leur nom. Ils nous sont dépeints par les diverses chroniques, irlandaises, bretonnes ou anglo-saxonnes qui décrivent leurs luttes contre les Irlandais, les Bretons et les Anglo-Saxons mais leur langue n'est attestée que par quelques toponymes et anthroponymes. On ne sait si elle appartenait au groupe brittonique ou au groupe goidélique.

Pierre de Fal. Voir à *Fal;* cf. *talisman.*

plantes : voir *herbes.*

plèbe : traduction du latin *plebs* qui désigne à l'origine, par opposition à *populus,* «l'ensemble des citoyens qui ne sont pas nobles». Le mot *plebs,* et a fortiori le français *plèbe,* ont pris ensuite une valeur péjorative certaine. César en fait usage pour désigner, par rapport à la classe sacerdotale des druides et à la classe guerrière des chevaliers, le reste de la société gauloise. Ce faisant, il voit cette société en Romain habitué à la distinction entre patriciens et plébéiens et il range dans la plèbe, sans autre nuance, les artisans, les agriculteurs et les esclaves. Mais la société celtique ignorait la vieille différence latine des *artes liberales* et des *artes serviles* : quiconque était détenteur d'un savoir ou d'un savoir-faire, intellectuel ou manuel, accédait au rang des *æs dana* ou «gens d'art». D'autre part, en Irlande, est un homme libre quiconque est *bô-aire* ou «possesseur de bétail». L'emploi du mot *plebs* pour désigner une classe sociale celtique a donc toutes les chances de n'être qu'une approximation latine, aggravée encore par le passage en français où *plèbe* est le plus souvent synonyme de «populace»

poète : traduction reçue et seule possible, tout en étant très inexacte, de l'irlandais *file* (rendu en latin par *poeta*) et de tous les termes celtiques, anciens ou modernes, issus de *bardos* «barde». Mais le *file* et le barde sont des spécialisations différentes à l'intérieur de la classe sacerdotale. La poésie

celtique traditionnelle est définie par des normes et des finalités qui en font une matière officielle et savante, sans rien de semblable à la poésie classique. Le vers celtique est au départ un moyen mnémotechnique et non un prétexte à virtuosités verbales (la virtuosité verbale, l'éloquence sont du domaine du guerrier). Voir *barde, file.* Sur la poésie celtique dans ses rapports avec les normes poétiques indo-européennes voir Enrico Campanile, *Ricerche di cultura poetica indoeuropea,* Pise, 1977, 138 pages.

pôle : l'origine de la Tradition étant à la fois nordique et polaire, il est normal que les dieux de l'Irlande ou Tuatha Dé Danann soient allés dans les Iles au Nord du Monde et qu'ils en soient revenus après leur initiation au savoir sacerdotal. Les druides (et les guerriers) vont aussi dans le nord de la Grande-Bretagne perfectionner leurs connaissances ou recevoir l'initiation. Aucun texte insulaire ne fait mention du pôle mais rien ne s'explique sans la référence polaire de la Tradition. Cela explique aussi les Hyperboréens des écrivains grecs.

pomme : fruit d'immortalité dont la consommation procure la santé et l'éternelle jeunesse. La pomme procure aussi la connaissance et elle partage cette qualité avec les deux autres fruits de science, les noix et les glands.

pontifex : «membre du principal collège des prêtres romains qui avait la surveillance du culte officiel et public» (Ernout-Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine,* éd. 1959, p. 521b). L'emploi de ce mot à l'endroit des Celtes chez Tite-Live est une approximation, au même titre que celui d'autres mots latins tels que *sacerdos* ou *antistes (templi).* On n'en tirera nulle conclusion quant à l'organisation du sacerdoce des Gaulois cisalpins si ce n'est que, selon toute vraisemblance, il existait une telle organisation.

porcher : le porcher *(muccido)* est, comme le portier et l'intendant, un haut-fonctionnaire de la cour d'un roi d'Irlande, le porc, souvent indistinct du sanglier, étant le premier animal domestique élevé par les Celtes et la première viande dont ils se nourrissaient. Le récit intitulé *Compert in Da Muccido* ou la «Conception des Deux Porchers» raconte les mésaventures et les métamorphoses des deux porchers du nord et du sud de l'Irlande qui furent ainsi punis de leur mésentente.

portier (irlandais *dorsaide*) : il a été partout un druide, chargé non pas seulement d'introduire les visiteurs ou les nouveaux arrivants, mais de reconnaître, par son savoir et ses questions, ceux qu'il était convenable de recevoir. Dans plusieurs cas (*Cath Maighe Tuireadh* par exemple) les portiers sont au nombre de deux.

pouvoir temporel : il s'oppose à l'autorité spirituelle, dont il est complémentaire et à laquelle il est subordonné. Chez les Celtes l'autorité spirituelle étant dévolue aux druides, le pouvoir temporel est délégué au roi, chef de la classe militaire, élu par la *flâith* («noblesse») sous le contrôle des druides. Tout pouvoir temporel, quel qu'il soit, est d'essence royale et César nomme justement *regia potestas* «puissance royale» l'exercice du gouvernement chez les Éduens. Voir *autorité spirituelle, vergobretus.*

prédiction : c'est le service le plus couramment rendu à un roi ou à un membre de la classe guerrière par les druides, *filid* ou devins. Elle constitue la manifestation la mieux connue de la divination mais notre connaissance s'arrête à quelques formules irlandaises, *glâm dicinn, imbas forosnai, teinm laegda,* etc., assorties de rares indications techniques qui ne sont pas toutes sûres parce que la transmission des informations a subi la censure chrétienne. Nous savons cependant que la prédiction se faisait, chez les Celtes comme ailleurs, par l'observation des éléments, terre, eau, ciel, feu; par l'intermédiaires des signes, des prodiges ou des rêves; par le recours à la magie et à l'incantation; par le sacrifice de victimes, animales ou humaines. Mais toute description détaillée nous échappe.

prêtre : nous appliquons ce mot au druide en général sans distinction de spécialisation parce que la notion de sacerdoce est globale, non réductible à une fragmentation (au contraire de la troisième fonction qui est multiple et de la deuxième qui est double, royale et guerrière). Il y a en effet sacerdoce dès qu'il existe une administration du sacré et, point principal mais non exclusif, accomplissement du sacrifice. C'est en ce sens que le druide est prêtre. Le terme est cependant trop étroit pour définir l'intégralité des champs d'activité du druide (enseignement, justice, poésie, etc.).

principatus «principat» : mot latin employé par César pour désigner les magistrats titulaires de charges ou de fonctions publiques dans les cités gauloises, principalement chez les Éduens. Le terme est général et s'applique à n'importe quelle fonction gouvernementale.

PRINNI LOUDI, PRINNI LAG : formules incomplètes relevées dans le calendrier de Coligny. La correspondance du mot *prinni* et du breton *prenn,* irlandais *crann* «bois»,

autorise à y voir des expressions équivalentes de l'irlandais *crann-chur* et du breton *prenn-denn* («jet du bois» dans le sens de «tirer au sort»). Il s'agit probablement de ce qui, dans les «ordalies» irlandaises, était le jugement par le «jet du bois».

province : traduction conventionnelle et inexacte du mot irlandais *coiced* «cinquième», désignant une circonscription territoriale correspondant à peu près à la *civitas* gauloise de César par le nombre de ces circonscriptions. Il n'y a d'autre hiérarchie ou d'autres rapports mutuels entre les *coiceda* irlandaises ou les cités gauloises que ceux de l'opportunité immédiate, qu'elle se traduise dans les faits en alliance ou en hostilité. La province centrale d'Irlande, *Mide* (anglais *Meath*) «milieu», était celle du roi suprême *(ardri)* d'Irlande, ayant sa résidence à Tara. Mais la subordination des provinces au roi suprême n'allait pas sans difficulté, de même qu'en Gaule aucun ressortissant d'une cité ne concevait de «patriotisme» national au niveau du pays tout entier. Il est des cités comme celle des Rèmes qui ont fait toute la guerre du côté romain.

Divisées chacune en une trentaine ou plus de *tuatha* («cantons»), les quatre provinces fondamentales d'Irlande sont :

— **Ulad**	Ulster	(nord-est),
— **Connacht**	Connaught	(nord-ouest),
— **Mumu**	Munster	(sud-est),
— **Laigin**	Leinster	(sud-ouest).

Au temps de la Guerre des Gaules, les principales cités gauloises sont celles des :

- Éduens,
- Séquanes,
- Arvernes,
- Rèmes,
- Helvètes.

César a utilisé à son profit leurs rivalités pour l'hégémonie politique, économique et militaire de la Gaule.

Pythagore : philosophe et mathématicien grec dont on cite souvent le nom à propos des druides qui auraient entretenu, avec les pythagoriciens, des relations suivies, ou même auraient exercé une influence sur les doctrines pythagoriciennes. Il est certain que, avant la conquête romaine, les Celtes continentaux ont eu beaucoup plus de relations avec les Grecs qu'avec les Romains. Mais le fait est à passer au compte de l'hellénisation générale du monde antique, le grec étant déjà une langue de culture internationale. Les ressemblances ou correspondances éventuelles entre les doctrines pythagoriciennes et ce que nous savons de celles des druides résultent de coïncidences ou d'analogies et de ressemblances dues à l'accord fondamental de toutes les formes de la tradition connues en occident

R

rath : autre nom de la «forteresse» ou résidence princière, par exemple *Rath Brese* «Forteresse de Bres» (dans le *Cath Maighe Tuireadh*) ou *Rath Cruachain* «Forteresse de Cruachan», capitale du Connaught et résidence de la reine Medb et du roi Ailill. Le mot est attesté en gaulois sous la forme *ratis* dans quelques toponymes.

recht «droit, loi» : la législation irlandaise décrite par tous les traités juridiques reconnaît deux éléments dans le droit (indistinct de la «loi») : le *recht aicnid* ou «loi de nature» préchrétienne et le *recht litre* ou «loi de la lettre» issue des réformes consécutives à la conversion au christianisme. N'ont été conservées du *recht aicnid* que les dispositions qui n'étaient pas contraires à la lettre de l'Évangile et de la doctrine chrétienne. L'assimilation et l'identification ont donc été faites, explicitement, du *recht aicnid* et de l'Ancien Testament, et du *recht litre* et du Nouveau Testament, le second étant, non pas l'abolition mais l'accomplissement de la Loi. Cette argutie a permis aux docteurs irlandais de sauver l'essentiel de leur droit, fondé sur le principe de la composition pécuniaire et de la non-intervention de l'État dans la procédure engagée contre un coupable.

récit : voir *scél.*

reflux : mouvement de la mer s'éloignant du rivage à marée basse. Le reflux est compris comme le moment précis où l'âme d'un trépassé s'en va dans l'Autre Monde, le passage de l'eau étant indispensable.

regia potestas «puissance royale» : expression servant à César, dans le *De Bello Gallico,* à définir l'exercice du gouvernement chez les Éduens. Voir *pouvoir temporel, autorité spirituelle, rix, vergobretus.* Voir aussi Françoise Le Roux, *A propos du Vergobretus gaulois : la Regia Potestas en Irlande et en Gaule,* in *Ogam* 11, 1959, pp. 66-80.

réincarnation : doctrine postulant la renaissance de l'être dans un autre corps après la mort. Elle est nettement distincte du dogme chrétien de la résurrection de la chair après le jugement dernier mais elle est facilement confondue avec la transmigration des âmes ou la métempsycose, laquelle comporte presque obligatoirement un passage par des états animaux «périphériques» intermédiaires. La tradition celtique ne contient aucune trace d'une croyance à la réincarnation.

religion : nous employons ce mot au sens

général moderne qui désigne ainsi l'ensemble des rapports de l'homme et du divin, tant sur le plan intellectuel des doctrines et des croyances (ou des superstitions) que sur le plan formel des manifestations usuelles et cultuelles. Nous faisons cependant la distinction nécessaire entre la religion, qui est la partie révélée, exotérique, enseignée à tous, de la tradition, et la tradition proprement dite, qui est l'expression de la Vérité universelle accessible seulement à ceux qui sont aptes à la comprendre.

Rhiannon (**rigantona* «Grande Reine») : personnage mythologique gallois dont le *Mabinogi* de Pwyll raconte les aventures : son mariage mouvementé avec Pwyll (qui ressemble aux épisodes tragi-comiques des mésaventures irlandaises de Mongan et de Dublacha dans la *Légende de Mongan*) et son châtiment immérité après avoir été accusée d'avoir tué son fils Pryderi. Rhiannon a été assimilée à la divinité gauloise Epona parce que, lors de sa première rencontre avec Pwyll, elle monte à cheval. La preuve est insuffisante : Rhiannon est un aspect de la grande divinité féminine celtique que la mythologie galloise a trop oblitérée pour qu'elle soit directement utilisable dans des études d'histoire religieuses.

RIX (génitif latinisé *rigis*, pluriel *riges*) : nom gaulois du «roi», retrouvé dans des anthroponymes (*Albiorix, Ambiorix, Biturix, Caturix, Dumnorix, Orgetorix, Vercingetorix*, etc.) et quelques toponymes continentaux. Le mot est conservé dans toutes les langues celtiques : irlandais *rí*, génitif *rîg*, vieux-gallois et vieux-breton *ri*. Le thème est **reg-*, attesté en indo-européen, outre le celtique, par le sanskrit *râjah* et le latin *rex*, génitif *regis*. Il a été emprunté par le germanique au celtique à date ancienne pour donner **riko-s*, vieux-haut-allemand *rih*, allemand moderne *Reich* «empire». A l'époque de César le déclin de la royauté était en Gaule un phénomène récent et elle n'avait pas encore disparu de toutes les cités. Dans la conception celtique le roi est compris comme un intermédiaire entre la classe sacerdotale, qui administre le sacré, et les deux autres classes guerrière et productrice. Il est le «moteur immobile» qui maintient l'équilibre et la cohérence de la société, le bien-être et la prospérité de ses états. Le bon roi irlandais est un généreux distributeur et le mauvais roi est celui qui exige des taxes et des impôts. Le roi rend la justice mais c'est le druide qui dit droit; il est indispensable à la guerre victorieuse mais il ne se bat pas. Sa couleur symbolique, le blanc, est sacerdotale mais il n'est pas prêtre, étant élevé à la dignité royale par une élection, sous le contrôle des druides. Il ne peut pas plus refuser de faire appel au druide que le druide ne peut lui refuser ses services. C'est lui, et non le druide, qui est soumis aux multiples interdictions et injonctions des *geasa*. Cf. *geis*.

Rom : localité des Deux-Sèvres où a été découverte en 1887, gravée sur une tablette de plomb, en écriture cursive du IIIème ou du IVème siècle, une formule d'exécration. Les difficultés de lecture ont longtemps laissé croire qu'elle était rédigée en gaulois. Elle est en fait écrite en latin et seuls quelques anthroponymes sont gaulois. Voir Rudolf Egger & Christian-J. Guyonvarc'h, *La tablette d'exécration de Rom (Deux-Sèvres); sa langue et les acteurs gallo-romains. Les anthroponymes gaulois*, in *Celticum* 5, Rennes, 1962.

Ross (If de) : arbre primordial qui produisait des fruits merveilleux dont la consommation rendait savant quiconque en goûtait. Le toponyme est localisé par Hogan, *Onomasticon Goidelicum*, p. 400a, à Rush, dans le comté de Dublin.

roth ramhach («roue ramante») : dans les fragments de textes relatifs au druide mythique Mog Ruith il est question de cette «roue ramante» qui n'est autre que la roue cosmique. Sa chute sera le signe de la fin du monde et elle rappelle l'attribut de Taranis dans toutes les représentations figurées gallo-romaines.

Ruad Rofessa «Rouge de la Science Parfaite» : surnom du Dagda exprimant toute sa science druidique à travers le double symbolisme (le savoir et le rouge guerrier) de la souveraineté.

S

sacerdos «prêtre» : le mot sert à plusieurs reprises à César, dans le *De Bello Gallico*, à désigner les druides quand il n'est pas nécessaire de les distinguer d'une autre classe sociale. C'est le mot *sacerdos* qui a fourni à l'irlandais le nom du prêtre chrétien, *sagart*. Voir *druide, prêtre, classe* et *fonction*.

sacrifice : le sacrifice est, avec la prière et la méditation, l'acte religieux essentiel par lequel la société humaine se rattache au sacré, sans lequel elle ne peut subsister. Mais, alors que la prière et la méditation sont, sous certaines conditions, possibles au laïque — qui peut en faire un usage efficace —, le sacrifice sous toutes ses formes est la raison d'être du prêtre. Ce dernier l'accomplit à son bénéfice exclusif qu'il reporte généralement sur les participants ou les assistants. Il n' y a pas de religion sans sacrifice, végétal, liquide ou animal. Le sacrifice humain est donc inévi-

table mais il est d'autant plus rare qu'il est inévitable, l'homme étant la victime la plus élevée dans la hiérarchie rituelle. On ne sait pas encore s'il y avait une distinction technique, comme à Rome, entre la *victima* (victime en remerciement d'une faveur divine) et l'*hostia* (victime expiatoire de la colère d'un ou des dieux) mais il est maintenant possible de déterminer la répartition fonctionnelle des modes rituels du sacrifice dans le monde celtique :

– *non-sanglant et sacerdotal (par les éléments et sans emploi d'une arme) :*
  pendaison (bois),
  crucifixion (bois),
  immersion (eau),
  crémation (feu),
  inhumation (terre);
– *sanglant (au niveau guerrier) :*
  mise à mort par l'épée, la lance ou toute autre arme;
– *liquide et végétal au niveau de la troisième fonction productrice :*
  libation (d'un liquide),
  oblation (de végétaux).

Il est évident que, chaque fois, le druide est le sacrificateur mais le mode de sacrifice dépend des intentions du sacrifiant. Les sacrifices de grands animaux (cheval, taureau) doivent être placés au niveau de la deuxième fonction à cause de l'élection royale; la libation d'un liquide fermenté (cf. le soma védique) est certainement du niveau de la souveraineté.

SALLUVII (Salyens) : peuple de Gaule Narbonnaise établi dans la région d'Aix et d'Arles. C'est par eux que commença en 121 avant J.C., avec la destruction de leur oppidum d'Entremont, la conquête de la Narbonnaise pour l'établissement de la route directe d'Italie en Espagne.

Samain : fête irlandaise du Premier Novembre qui marque la fin et le début de l'année. Mais Samain n'appartient, ni à l'année qui se termine ni à celle qui commence : la fête est une «période close» en dehors du temps et elle est donc le moment unique où les hommes peuvent communiquer avec les gens de l'Autre Monde. Pour cette seule raison tous les récits mythologiques (et épiques) se jouent ou ont leurs épisodes principaux à la date de Samain. Le sens du mot est «réunion» mais les Irlandais le comprenaient ou l'interprétaient en «fin ou récapitulation de l'été» par l'analogie de *sam* «été». Comme les autres fêtes, mais plus encore, Samain est marquée par des réunions, des banquets, des festins de toutes sortes qui se prolongent pendant une semaine (ou deux) , au minimum trois jours avant, le jour même de Samain et trois jours après Samain. L'équivalent gaulois *SAMONIOS* existe dans le calendrier de Coligny, en particulier dans une formule qui évoque les «trois jours» de Samain. Voir *Samonios.*

Samair : rivière d'Irlande qui sort du Lough Erne.

Samildanach «polytechnicien» : surnom de Lug qui, dans le récit du *Cath Maighe Tuireadh,* exprime ainsi son caractère multifonctionnel. Il a toutes les capacités et tous les pouvoirs de tous les dieux. Voir *Lamfada* et *Lonnandsclech.*

samolus «séneçon» : plante médicinale dont Pline décrit la cueillette rituelle; cf. *selago.*

SAMONIOS : nom de mois dans le calendrier gaulois de Coligny. Il correspond à l'irlandais *Samain,* nom de la fête du Premier Novembre. Voir ce mot.

sanglier : symbole sacerdotal opposé à l'ours qui est un symbole royal. Cf. *Twrch Trwyth* et *Arthur.*

satire : à la différence de la satire latine ou classique qui est une œuvre littéraire composée par un auteur déterminé, connu ou anonyme, la satire celtique est une incantation magique et chantée, prononcée par un membre de la classe sacerdotale, druide ou *file.* Elle diffère donc fondamentalement de la louange ou du blâme qui ressortissent au barde et qui n'entraînent aucune sanction magique. La satire a pour conséquence immédiate, au moins dans le mythe, la mort ou le désespoir de la victime. Elle est ainsi très proche de l'incantation quand elle ne se confond pas avec elle (comme par exemple dans le *glam dicinn*). Sa valeur religieuse intense est la preuve de la toute-puissance de la classe sacerdotale qui dispose par elle d'une arme efficace pour imposer ses volontés. Dans les rares cas de satire abusive il est exceptionnel que le druide coupable soit vraiment châtié mais le cas existe (exemple d'Athirne Ailgesach) et les traités de droit prévoyaient une sanction légale, l'injustice étant assimilée au mensonge et à l'ignorance. Voir *druide, file, poète, devin, faith.*

scél, pluriel **scéla,** «récit» : l'irlandais ne connaît aucun autre mot pour nommer et définir les textes que nous appelons mythologiques et épiques. Apparenté au gallois *chwedl,* même sens, et au breton *kel,* pluriel *keloù, keleier,* «nouvelles», le mot désigne, par référence à l'oralité de la tradition, un «dit» destiné à être récité et non écrit. Toute notion de genre littéraire ou de classement stylistique est étrangère à l'Irlande. Par contre les différences de nature sont bien marquées : *scél* étant le récit en prose , tout poème rimé, allitéré ou assonancé, tout mètre poétique porte un nom bien précis correspondant à la fois à sa nature technique et à la qualité de celui qui compose et récite le poème : *anamain, bairdne, laid, nath,* etc. Il en est de même de la

«rhétorique», passages ou formules emphatiques presque toujours incompréhensibles, soit parce que la langue est altérée, soit parce qu'elle nous est devenue trop difficile. Les Irlandais classaient aussi leurs récits (prose fréquemment mêlée de vers) par sujets, voire par titres : batailles, meurtres, conceptions, sièges, razzias, etc., et non par cycles. Le druide récitant ou conteur devait tout savoir par cœur.

SEGOVESUS (Ségovèse) : neveu de l'empereur mythique gaulois Ambigatus, frère de Bellovesus et chef de l'expédition partie en direction de la Forêt Hercynienne. Le nom signifie «capable» ou «digne de la victoire».

Semias : druide primordial des Tuatha Dé Danann dans les îles an nord du monde. Il résidait dans l'île de Murias dont le nom est en rapport avec celui de la mer *(muir)*. Son propre nom signifie «subtil». C'est de l'île de Murias que provient le chaudron du Dagda.

semnothée (du grec σεμνότης «gravité, majesté») : terme parfois utilisé pour désigner les druides mais qui est sans rapport avec une dénomination celtique indigène. Voir les annexes.

SENA : nom gaulois de l'Ile de Sein; cf. *Gallisenæ.*

Senath Mor («Grand Vieux Gué») : autre nom d'Ath Luain ou, en graphie anglicisée, Athlone.

selago : «plante semblable à la sabine» dont Pline décrit la cueillette rituelle. Il s'agit d'une plante médicinale.

Sencha, fils d'Ailill : historien de la cour du roi d'Ulster, Conchobar. Son nom est l'expression de sa fonction (*senchas* «antiquité»). Il a pour principaux collègues Cathbad (chef des druides d'Ulster), druide guerrier, Amorgen le poète et Fingen le médecin. C'est toujours lui qui, de sa baguette, calme les Ulates lorsqu'il y a tumulte ou dispute.

Senchan Torpeist : *file* qui, ses collègues étant incapables de la réciter complètement, entreprit l'évocation du roi Fergus pour obtenir le récit entier de la *Tain Bo Cualnge*. *Senchan* est un diminutif de *Senchas* mais *Torpeist* est inexpliqué : *-peist* est peut-être le génitif de *piast* «bête» (du latin *bestia*); le sens de *tor-* est indéterminé.

Sengann : héros des Fir Bolg dans le récit de la Première Bataille de Mag Tured. Le nom est composé de *Gann,* anthroponyme attesté à l'état simple, et de *sen-* «vieux» en préfixation. Voir *Gand, Gann.*

SENONES (Sénons) : peuple de Gaule établi dans le sud de la Champagne et la partie septentrionale de la Bourgogne, dans les départements actuels de la Seine-et-Marne, du Loiret et de l'Yonne. Leur capitale était Agedincum et leur nom a passé à Sens (Yonne). Il signifie «les anciens». Une branche des Senones était établie en Gaule cisalpine.

SEQUANI (Séquanes) : peuple gaulois habitant, à l'époque de la guerre des Gaules à l'ouest du Jura, entre la Saône, le Rhin et les Vosges. Leur capitale était *Vesontio* (Besançon). Rivaux des Éduens, ils avaient fait appel à Arioviste et à ses Germains pour asseoir leur hégémonie sur la Gaule. C'est cette rivalité qui, s'ajoutant à la tentative de migration des Helvètes, servit de premier prétexte à l'intervention de César. Les Éduens firent appel à lui pour se délivrer des Séquanes et du danger germanique. Le nom des Séquanes est tiré de l'hydronyme *Sequana* (la Seine) dont l'étymologie, controversée, est souvent attribuée au ligure. Mais le *-kw-* interne dénote plutôt une forme très ancienne.

SERERONEOS : devin qui, selon le Pseudo-Plutarque, participa à la fondation de Lugdunum. Le nom est inexpliqué et le personnage est certainement mythique.

serment : le dieu des serments est celui des contrats. C'est donc le Dagda, maître des éléments, et cela explique pourquoi, entre autres, le roi d'Irlande Loegaire mourut par les éléments (la terre et l'air) pour avoir oublié son serment de ne plus jamais réclamer l'impôt en bétail aux gens du Leinster.

Sétanta : premier et ancien nom de Cuchulainn. Il le porta jusqu'à l'âge de cinq ans, c'est-à-dire jusqu'au moment où le druide Cathbad lui imposa le nom de Cuchulainn parce qu'il avait tué le chien du forgeron Culann. Sétanta est une formation participiale faite sur *set* «chemin» (breton *hent*) et le sens est le «cheminant», ce qui fait penser au rôle de «conducteur» d'Ogmios. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XII. 46. L'anthroponyme irlandais Setanta et les Setantii,* in *Ogam* 14, 1962, pp. 592-598.

sîd, pluriel **sîde**, irlandais moderne **sîdh** : nom spécifique de l'Autre Monde. Le sens de base est «paix» (cf. le gallois *heddwch*). La fréquence du terme et le sens secondaire de «monticule, colline», appliqué à de très nombreux toponymes s'expliquent par la conception irlandaise de l'Autre Monde et par les légendes relatives aux Tuatha Dé Danann :

— d'une part le *sîd* est localisé par delà

la mer, mais toute eau, lac ou fleuve, y donne accès. Cela explique que, pour aller dans l'Autre Monde, il faille traverser l'océan ou pénétrer dans la profondeur d'un lac, voire d'une source (images réduites de l'océan).

– d'autre part, après avoir été vaincus par les Goidels, les Tuatha Dé Danann se sont réfugiés sous terre : le *síd* est donc concevable aussi sous des tertres, des tumuli, des collines ou des élévations de terrain, ce dont rend compte le sens de «colline». Toute divinité est, en principe, propriétaire ou occupante d'un *síd*.

C'est de toute façon, quelle que soit sa localisation, un pays merveilleux auquel les êtres humains sont incapables d'accéder par leurs propres moyens. La manifestation la plus courante du *síd* sur le plan terrestre est l'apparition d'une *bansíd* (anglais *banshee*) ou «femme du *síd*» qui vient chercher un mortel (un homme, jamais une femme) pour l'emmener au pays de l'éternelle jeunesse. Les différents noms du *síd* traduisent clairement les conceptions celtiques de l'Autre Monde :

– *Mag Meld* «Plaine du Plaisir»;
– *Mag Mor* «Grande Plaine»;
– *Tír na mBéo* «Terre des Vivants»;
– *Tír na mBán* «Terre des Femmes»;
– *Tír na nOg* «Terre des Jeunes»;
– *Tír Tairngire* «Terre de Promesse»

(la dernière dénomination est christianisée par analogie de la Terre Promise des Hébreux). Sur le nom du *Síd* voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XIII. 47. Irlandais SID, gaulois *SEDOS, «Siège, demeure des dieux»*, in *Ogam* 14, 1962, pp. 329-340.

SILURES : peuple de Bretagne insulaire, fixé dans la partie occidentale et méridionale du Pays de Galles. Leur capitale était, à l'époque romaine, *Venta Silurum* (Caerwent dans le Monmouthshire).

Sinand (Sinann) : nom irlandais du Shannon.

Siûr : rivière du Munster, en graphie anglicisée Suir.

Slaine : nom irlandais de la Slaney, rivière qui se jette dans la Boyne au nord de la localité du même nom, dans le comté de Meath.

Slemain Mide : nom de lieu important dans la *Tain Bo Cualnge*, là où campèrent les Ulates venant à la rencontre de l'armée de Medb. Mais toute localisation est impossible. Voir Hogan, *Onomasticon Goidelicum*, p. 604ab.

Sliab (en graphie anglicisée *Slieve*) «montagne» : élément de toponyme fréquent dans les noms de lieux, mythiques et réels : *Sliab Dallan* «Montagne de Dallan», *Sliab Betha* «Montagne de Bith», *Sliab Fuait* «Montagne de Fuat», *Sliab Eiblinne* «Montagne d' Eblenn (Eithne)», etc.

Socht : nom d'un otage de Cormac, possesseur d'une épée qui donna lieu à contestation de propriété et où l'écriture porta un faux témoignage contre la parole vivante. *Socht* signifie «silence».

soscela, littéralement «bonne nouvelle» : nom irlandais, décalqué du grec, de l'Évangile.

sorbier : arbuste généralement confondu, dans tous les textes, avec le coudrier *(coll)* pour toutes les opérations magiques des druides.

sorcier : avec ou sans intention péjorative le mot est parfois appliqué aux druides, d'une part à cause du sens dégradé pris par le nom du druide, *draoi*, en irlandais moderne et dans le folklore, d'autre part à cause de l'abondance des témoignages qui, sans jamais rien comporter ou indiquer de sérieux sur les techniques incantatoires, divinatoires ou rituelles, prouvent la fréquence des faits de magie. Mais il est à proscrire parce qu'il ne répond à aucune des normes et des spécifications celtiques. Les faits de sorcellerie sont des conséquences tardives de la décadence de la classe sacerdotale après la romanisation de la Gaule et la christianisation de l'Irlande.

souveraineté : complexe dans ses conséquences et ses implications, la souveraineté celtique est simple dans son principe, tel qu'il se vérifie dans les textes mythiques, épiques et mythologiques insulaires : le roi n'est pas souverain mais il possède la Souveraineté dont il s'est emparé suivant une formule usuelle et immuable. D'essence féminine par rapport au roi la Souveraineté, allégorie de la terre d'Irlande, est personnifiée par une jeune et jolie femme, reine d'Irlande ou de province, à qui le roi paye son prix d'achat. Suivant la définition de la reine Medb, le roi doit être «sans peur, sans jalousie, sans avarice», cependant que la reine elle-même n'est jamais «sans un homme dans l'ombre d'un autre», car si le roi est temporel et susceptible d'être remplacé, la Souveraineté, toujours jeune et toujours vierge, à la beauté tentatrice et resplendissante, est aussi éternelle que le principe qu'elle représente et qu'elle incarne. Le mauvais roi, le roi imprudent, le roi avare ou usé par le pouvoir, perd la royauté, soit par sa mort, soit par sa déchéance. Les dieux

seuls, pères, frères, fils ou époux de la Souveraineté, sont pleinement souverains. Car la Souveraineté, dans son essence, est à la fois unique et double. Elle est en effet la totalité de l'autorité spirituelle laquelle, par le sacerdoce, est éminemment supérieure à tout et elle est aussi le pouvoir temporel en ce qu'il est étroitement subordonné à l'autorité spirituelle. C'est ce que résume dans l'Inde le couple, exprimé au duel, *Mitra-Varuna*, et chez les Celtes la solidarité indissociable du druide et du roi. En termes fonctionnels la Souveraineté est à la fois le sacerdoce et la guerre. Mais si le sacerdoce (le druide) a le droit, et parfois le devoir, de faire la guerre, le roi n'a jamais accès au sacerdoce : il lui appartient de solliciter et de recevoir les conseils du druide.

stèle funéraire : élément ou partie des funérailles. C'est sur la stèle que l'on gravait les ogam indiquant le nom du défunt.

Sualtam, Sualtach : père putatif de Cuchulainn. Il est tué par son propre bouclier pour avoir enfreint la *geis* interdisant aux Ulates de parler avant le roi. Le nom signifie «bon nourricier».

Suantraige («Refrain de Sommeil») : nom symbolique de l'un des trois harpistes de Fraech dans le récit de la *Tain Bo Fraech*.

T

Tae, Talom, Trog («Naissance, Terre (?), Parturition») : l'un des trois groupes de trois échansons des Tuatha Dé Danann d'après le *Cath Maighe Tuireadh*.

Tailtiu : fille de Mag Mor, «roi d'Espagne», mère adoptive de Lug, femme d'Eochu, dernier roi des Fir Bolg dans les annales légendaires. Le mot est apparenté à *talamh* «terre» (équivalent étymologique irlandais du latin *tellus*). Elle est une des personnifications allégoriques de l'Irlande et son nom est resté dans celui de Teltown, dans la province de Meath, lieu de rassemblement pour la célébration de la fête de *Lugnasad*.

talamh «terre». Voir le précédent.

talismans : sont ainsi désignés suivant un terme conventionnel applicable à tout le domaine indo-européen, les objets sacrés et merveilleux qui servent d'attributs fonctionnels aux principaux dieux des Tuatha Dé Danann irlandais et qui fondent matériellement leur pouvoir divin et souverain. Ce sont :

- la lance de Lug,
- l'épée de Nuada,
- le chaudron et la massue du Dagda,
- la Pierre de Fal.

La lance de Lug est l'arme infaillible et imparable du dieu suprême (elle lui sert aussi et surtout à conférer la royauté); l'épée de Nuada est le «glaive de lumière» symbolisant le pouvoir royal, d'essence guerrière; le chaudron du Dagda, prototype du Graal arthurien est le symbole de l'abondance cependant que la massue qui tue par un bout et ressuscite par l'autre est l'insigne du maître de la vie et de la mort. La Pierre de Fal, qui n'est attribuée à aucune divinité en propre, est le symbole de la Souveraineté attachée à la terre d'Irlande. Voir Françoise Le Roux & Christian-J. Guyonvarc'h, *La souveraineté guerrière de l'Irlande, Celticum* 25, *passim*.

taman : nom d'un poète du plus bas grade. Le mot a plusieurs sens :

«tronc d'arbre»,
«personne stupide»,
«corps sans tête».

Il s'applique donc aisément à un poète au début de sa carrière.

Tara : située dans la province de Meath, au centre symbolique de l'Irlande, Tara est la capitale du roi suprême *(ardri)* dont les rois des quatre autres provinces, Ulster, Connaught, Leinster et Munster sont les vassaux plus ou moins consentants. C'est à Tara que se tenaient, aux temps mythiques, les grandes assemblées politiques et religieuses et c'est là qu'était organisé aussi, à intervalles réguliers, le «festin de Tara», manifestation glorieuse de tout début ou de toute confirmation de règne. Le nom est la graphie anglicisée de *Temair*, génitif *Temrach*. Cf. *Druim Chain, Caon Druim*.

tarabara : nom breton de la «Roue de Fortune», attestée à quelques exemplaires dans des églises et des chapelles, et dont le symbolisme est celui de l'évolution et de l'involution humaines en même temps que l'expression du hasard, la Fortune étant l'ensemble des causes secondes par l'intermédiaire desquelles Dieu gouverne sans jamais s'y mêler. Le nom est onomatopéique.

TARANIS («Tonnerre») : nom du dieu gaulois équivalent de Jupiter et dont le principal attribut est la roue. Le sens du théonyme est «tonnerre» (gallois et breton *tarann*) et la divinité gauloise est représentée, dans toute l'iconographie gallo-romaine, par un homme tenant à la main la roue cosmique. Voir Françoise Le Roux, *Taranis, dieu celtique du Ciel et de l'Orage*, in *Ogam* 10, 1958, pp.30-39.

tarbfes «festin du taureau» : partie du rituel de l'élection royale décrit par le récit du *Serglige ConCulaind*. Il comporte le sacrifice d'un taureau mais le mot est à double sens

car *tarb* est souvent employé par métaphore pour désigner le roi.

Tech Duinn («Maison de Donn») : endroit où le chef mythique des Goidels, Eber Donn, se noya en arrivant en Irlande. Le nom est resté à un îlot au sud de Kenmare Bay faisant partie d'un groupe de trois rochers isolés. La légende veut que cet endroit soit une halte des morts dans leur passage vers l'Autre Monde.

Tech Midchuarta («Maison du Milieu», littéralement «du circuit central») : nom du bâtiment dans lequel le roi d'Irlande tenait le Festin de Tara. Le nom est une allusion au symbolisme central de la royauté suprême.

Teilginn (Talcend) («Le Tonsuré») : sobriquet appliqué à saint Patrick dans quelques textes qui ne sont pas tous hagiographiques. Le mot a signifié ensuite «clerc, prêtre».

teinm laegda : incantation dont usaient les *filid*, à la technique très proche de celle de l'*imbas forosnai* et qui se faisait en deux temps :

(1) en «mâchant» le pouce sous une dent;

(2) en chantant un court poème.

Teinm est le nom verbal de *teinnid* «coupe, mâche, brise» et *laegda* est un adjectif dérivé de *laid* «chant». Le sens littéral est «mâchement chanté».

temple : il existe des temples gallo-romains mais il n'y a aucun temple celtique d'époque préromaine. Le concept de sanctuaire, traduit par *nemeton*, implique seulement l'existence d'un endroit sacré – qui peut être une forêt – mais non celui d'une construction analogue au *templum* latin. L'usage de la pierre n'a pénétré en Gaule que sous l'influence classique.

théologien : nous comprenons ce mot au sens étymologique de prêtre spécialisé dans l'étude de la divinité. La définition devrait s'appliquer en principe à tous les prêtres mais elle ne recouvre en fait qu'une partie du champ d'activité intellectuelle et spirituelle des druides. On ne peut affirmer cependant qu'elle soit la preuve ou la trace d'une spécialisation gauloise.

Thulé : nom de lieu mythique qui se situe quelque part au nord du monde, là où l'on voit le soleil de minuit et que les auteurs anciens ont localisé généralement dans la plus septentrionale des Iles Shetland, Unst. En dehors des langues classiques (qui ont dû emprunter un nom indigène), le nom n'est attesté qu'en vieil-anglais *(Thŷlé, Thŷla, Tile)* mais l'explication étymologique, qui ne peut guère s'orienter que vers le celtique, est difficile. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXIII. 167, Remarques sur le nom de Thulé*, in *Ogam* 22-25, 1970-1973, pp. 283-284.

Tigernach Tetbannach mac Luchta : roi mythique du Munster dont il est question dans plusieurs récits, dont le *Serglige ConCulaind* ou «Maladie de Cuchulainn». Le sens de *Tigernach* est certain : «Seigneur, Souverain»; celui de *Tetbannach* semble être «aux coups mortels». La variante *Tetbuillech* est plus claire : «frappant furieusement».

Tigernmas (fils de Follach) : nom du roi mythique qui, d'après les fragments relatifs à Mag Slecht, régnait sur l'Irlande païenne. Le sens littéral est «Seigneur de la Mort, fils de Souverain».

Tir na mBân «Terre des Femmes». Voir *Sid.*

Tir na mBéo «Terre des Vivants». Voir *Sid.*

Tir Tairngiri «Terre de Promesse». Voir *Sid.*

Tlachtgha : nom d'une colline, dans la partie de la province de Meath prélevée sur le Munster. Les druides y allumaient le feu sacrificiel lors de chaque fête de *Beltaine.*

totémisme : doctrine qui postule l'existence, dans la croyance religieuse, d'ancêtres animaux dont le dévot est supposé descendre. En dépit de théonymes on d'anthroponymes contenant des noms d'animaux (*matu-* «ours», *mocco-* «sanglier», etc.), il n'existe aucune trace de totémisme dans la religion celtique. Tous les noms de cet ordre relèvent d'un symbolisme attaché à celui d'un animal bien défini. Voir *zoomorphisme.*

tradition : la Tradition celtique ne peut se définir que comme l'ensemble de la spiritualité des Celtes et de tout ce qui en dépend antérieurement (et dans certains cas postérieurement) à la conversion au christianisme. Elle englobe, comme l'autorité spirituelle dont elle est le principe, tous les aspects des relations de l'homme et du divin ainsi que toute l'organisation, humaine et suprahumaine, du cosmos. Elle n'admet à ce titre aucune distinction entre le religieux et le profane et, étant parfaite par définition, elle n'est pas soumise à l'évolution de la vie humaine. En ce sens elle est donc exactement comparable au brahmanisme, à la différence que les textes celtiques ne nous offrent aucun équivalent des brahmanas ou des upanishads et que la tradition celtique n'est plus une tradition vivante. Elle conserve cependant une pleine valeur d'enseignement.

transmigration : au sens précis de «passage d'une âme d'un corps dans un autre». Le

mot est synonyme de métempsycose.

transmission : les textes irlandais, recopiés à partir du haut-moyen-âge par les moines des scriptoria, nous assurent la transmission de la tradition celtique en tant que matière morte. Les moines toutefois ne l'ont pas considérée comme une tradition — ce qu'ils n'étaient plus capables de concevoir — mais comme l'ensemble cohérent d'une histoire nationale de l'Irlande ou, à l'occasion, comme une série de fictions poétiques. C'est ce qui explique l'absence de toute hostilité du christianisme celtique envers la religion préchrétienne, considérée comme une sorte d'histoire comparable à celle de l'Ancien Testament. L'historicisation des dieux a été de pure forme et les multiples conflits des druides et des saints ne sont que des justifications hagiographiques fictives et tardives.

Trefuilngid Treochair : surnom quasi certain de Lug dans le récit de la *Fondation du Domaine de Tara*. Le sens le plus vraisemblable est «Démiurge au Grand Tranchant».

tribu : traduction généralement reçue — et inexacte — de l'irlandais *tuath* qui, issu d'un thème **touta-* «gens, peuple» (cf. gallois et breton *tud* «gens»), désigne à la fois une subdivision territoriale et ceux qui l'habitent : *Ulad* par exemple est en même temps l'«Ulster» et les «habitants de l'Ulster». Le rapprochement s'impose avec les *pagi* gaulois, subdivisions des *civitates* décrites ou énumérées par César et il y a lieu de penser à «canton».

tripartition : organisation qui, dans l'idéologie religieuse indo-européenne définie en premier par les travaux de M. Georges Dumézil, répartit les dieux et l'humanité en classes à qui sont confiées trois fonctions englobant l'intégralité des activités possibles :

- *Première Classe Sacerdotale :*
  fonction religieuse,
  administration du sacré.
- *Deuxième Classe Guerrière :*
  guerre, magie;
- *Troisième Classe Productrice :*
  artisanat, agriculture, élevage,
  paix, volupté, abondance.

Les classes (durcies en «castes») et les fonctions sont décrites explicitement dans l'Inde par les *Manavadharmashastra* («Lois de Manou») qui en proposent le tableau suivant :

Brahmanes	:	prêtres,
Kshattriyas	:	guerriers,
Vaishyas	:	marchands.

Une quatrième caste, hors fonction, est celle des Shûdras et sont hors caste par indignité les Parias.

Cette organisation est recoupée, implicitement et très clairement dans le monde celtique en Irlande et en Gaule (d'après les indications sociologiques de César) :

druides	*druid*	prêtres,
equites	*flaith*	guerriers,
plebs	*bo-aire*	possesseurs de bétail.

La première classe sacerdotale organise et contrôle les activités des deux autres. Voir *classe, fonction.*

Trois Dieux : les «trois dieux» sont, dans le panthéon irlandais, le dieu suprême, hors classe, Lug, et ses deux «frères», le dieu-druide Dagda et le dieu-champion Ogme. Le premier transcende les trois fonctions sociales et cosmiques et les deux autres sont les deux «faces» opposées et complémentaires de la grande divinité souveraine équivalant ou correspondant au duel védique Mitra-Varuna. Ils symbolisent aussi la totalité du monde manifesté, clair et sombre, bon et mauvais, céleste, terrestre et infernal. Voir *Tuatha Dé Danann.*

Trois Dieux de Dana : ce sont les trois fils de Tuireann, Brian, Iuchar et Iucharba, lesquels pourraient passer pour le triplement d'un seul personnage mythique, Brian, concurrent et adversaire de Lug tout en lui étant apparenté. Dans le récit de la *Mort des Enfants de Tuireann* les trois frères tuent le père de Lug, Cian et, pour prix de composition de ce meurtre, apportent à Lug les multiples objets merveilleux qui serviront à gagner la bataille de Moytura sur les Fomoire. Ils meurent d'épuisement au terme de la quête. Voir les *Textes mythologiques irlandais* I/1, pp. 105-143).

trois jours : unité chronologique et mesure du temps de la fête de *Samain* : généralement trois jours avant la fête, le jour même de la fête et trois jours après la fête); à rapprocher de l'expression du calendrier de Coligny *TRINOUX(TION) SAMON(I) SINDIU(OS)* «les trois jours de Samain (commencent) aujourd'hui» (voir Françoise Le Roux, *Le calendrier gaulois de Coligny (Ain) et la fête irlandaise de Samain (Samonios)*, in *Ogam* 9, 1957, pp. 337-342).

Tuan mac Cairill («fils de Cairell») : homme et druide primordial qui, par métempsycoses successives, vécut du déluge à l'époque de saint Finnian, l'un des successeurs de saint Patrick pour, comme Fintan, transmettre la connaissance de l'histoire d'Irlande. Après avoir passé par diverses formes animales et, en dernier lieu par celle d'un saumon, il renaît à l'état humain en qualité de devin (druide), fils d'un roi et d'une reine qui avait consommé la chair du saumon, animal de science et de prophétie.

tuas : adverbe et adjectif irlandais signifiant

«haut» et «sud», opposé à *tuath* signifiant «bas» et «nord».

Tûatha Dé Dânann («Gens de la Déesse Dana») : dénomination globale des dieux de l'Irlande tels que les décrit le *Cath Maighe Tuireadh.* Le schéma que l'on peut déduire du récit irlandais correspond exactement à celui de César dans le *De Bello Gallico* :

Mercure («dieu de tous les arts») :
Lug Samildanach («polytechnicien»), dieu hors classe et hors fonction parce qu'il les transcende toutes.

Première fonction sacerdotale :
Jupiter («gouverne l'empire du ciel») :
Dagda, dieu-druide, dieu de l'amitié et des contrats, dieu de la science et maître des éléments;

Deuxième fonction guerrière :
Mars («régit les guerres») :
(1) au niveau de la magie guerrière : *Ogme,* dieu lieur, maître de la guerre, de la magie, de l'écriture et de l'éloquence;
(2) au niveau de la royauté distributrice et équilibratrice : *Nuada,* roi disqualifié par une mutilation et rétabli dans ses fonctions par la prothèse d'un bras d'argent.

Troisième fonction artisanale :
aucun nom chez César; en Irlande :
- *Goibniu,* forgeron,
- *Credne,* bronzier,
- *Luchta,* charpentier.

Aucun nom n'est réservé à l'agriculteur.

Participant aux trois fonctions :
Apollon («chasse les maladies») :
(1) dans son aspect de médecin, *Diancecht* et ses enfants, Airmed, Miach, Oirmiach.
(2) dans son aspect de jeunesse : *Mac Oc* ou *Oengus,* fils du Dagda.

Divinité féminine unique, mère, épouse, sœur, fille de tous les dieux :
Minerve («enseigne les rudiments de tous les arts») :
elle apparaît sous plusieurs noms en Irlande :
- *Brigit,* fille du Dagda, déesse des poètes, des forgerons et des médecins;
- *Etain (Eithne)* : reine d'Irlande et mère de tous les dieux;
- *Boand* (la Boyne) : femme d'Elcmar (Ogme) et maîtresse du Dagda, mère du Mac Oc.

Tuathal Techtmar : roi légendaire, fondateur du royaume de Meath ou d'un royaume dans le nord du Leinster. Le nom suppose une forme ancienne **teuto-valo-s* «chef du peuple» et *techtmar* est compris en «qui vient par la mer» ou «grand voyageur».

Tuireann : père des «trois dieux» primordiaux, ennemis de Lug, Brian, Iuchar et Iucharba, personnages principaux du récit intitulé *Oidhe Chloinne Tuireann* ou «Mort des Enfants de Tuireann». En lexicographie irlandaise il existe trois *tuirenn* :
- «froment»,
- «compagnie, troupe»,
- «copeaux, débris de métal».

La forme ne peut être dissociée de *Tuirill Piccreo, Biccreo, Bigrenn, Bricrenn, B(r)iccreo,* variantes ou altérations probables de *brecc* «bariolé» (comme le nom de Bricriu).

Tul Tuindi («Colline des Vagues») : toponyme mythique désignant l'endroit où Fintan dormit, porté par les vagues, pendant tout le temps du déluge. Il existe un *Tul Tuindi* qui est une colline au-dessus du Shannon à Limerick, d'après Hogan, *Onomasticon Goidelicum,* p. 658a.

Twrch Trwyth : sanglier merveilleux, vainement chassé par Arthur, qui, dans le conte gallois de Kulhwch et Olwen, porte les talismans les plus précieux, indispensables au mariage du héros. Il correspond à l'irlandais *Torc* ou *Orc Treith* que l'on peut comprendre en «sanglier souverain». L'irlandais *triath* signifie à la fois «chef, souverain», «sanglier» et «vague». Cela correspond au symbolisme sacerdotal du sanglier. On attendrait en gallois *trwyt* ou *trwyd.*

U

Uaithne («Harmonie») : en même temps nom de la harpe et du harpiste du Dagda. Le mot a cependant plusieurs sens :
- «bois, pilier»,
- «peine, travail»,
- «suture»,
- «jonction, union, concordance»,
- «accord musical, harmonie».

Les divergences des significations doivent être la conséquence de métaphores successives.

UCUETIS : théonyme gaulois, nom d'une divinité féminine, attesté au datif *Ucuete* et à l'accusatif *Uc(u)etin* dans l'inscription gauloise d'Alise-Sainte-Reine. Le terme n'est pas autrement connu et il n'est pas possible d'en proposer une étymologie sûre.

uile-icéadh «guérit-tout» : nom gaélique du gui, correspondant à la traduction latine, proposée par Pline *(omnia sanantem)* dans la description de la cueillette de cette plante, d'un mot gaulois qu'il ne cite pas mais qui s'appliquait, comme son correspondant insulaire, à la plante désignée par ses qualités curatives. Le mot, qui est déjà un substitut,

et il n'a pas été conservé en brittonique, ce qui est l'indice de la disparition d'un vocable religieux. Voir *gui.*

Uisnech : colline située dans la partie du Connaught englobée dans la province centrale de Meath, en graphie anglicisée *Usney* ou *Usnagh Hill.* C'est aussi le nom de la lettre de l'alphabet ogamique servant à noter U.

Ulad «Ulster». Voir *province.*

V

vate : forme française, d'origine érudite, du latin *vatis,* lui-même d'origine gauloise et correspondant à l'irlandais *fáith* et au gallois *gwawd.* Le sens du latin suffit à dénoter l'origine celtique : «devin, devineresse; prophète, prophétesse; oracle et, comme les prophéties étaient généralement rythmées, poète» (Ernout-Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine,* éd. 1959, p. 715a). La translittération grecque οὐάτεις a donné lieu aux deux cacographies *eubages, euhages,* en particulier chez Timagène, dont le texte est transmis en traduction latine par Ammien Marcellin. Le mot n'a pas persisté en breton. Il se rattache à une racine **uat-* «être inspiré, possédé, s'enfler de colère» qui a aussi produit en germanique le nom de *Wotan* (scandinave *Odhinn*) et de la «fureur» (allemand *Wut*). Voir les annexes.

VELLEDA : prophétesse des Bructères selon Tacite. Bien qu'étant de nationalité germanique, elle porte un nom celtique apparenté à celui des *filid* irlandais. Voir les annexes.

ver : état infinitésimal de l'existence, celui auquel retourne Étain métamorphosée par Fuamnach et qui l'obligera à revêtir une forme humaine avant de retourner dans l'Autre Monde en compagnie de son époux, le dieu Midir. Quelques héros ou rois (Conall Cernach, Conchobar) naissent avec un ver dans chaque main, ce qui prouve que le motif n'était plus clairement compris. Mais le ver, absorbé dans une boisson, est chaque fois le point de départ ou la cause d'une conception par voie orale. Voir *cuil.*

ver sacrum «printemps sacré» : expression latine du vocabulaire religieux, employée inexactement, faute de mieux, pour désigner les deux expéditions simultanées de Bellovesus et de Segovesus, les deux neveux de l'empereur gaulois Ambigatus, en direction de la Gaule cisalpine et de la Forêt hercynienne. Le *ver sacrum* latin suppose l'expiation d'une faute ou l'accomplissement d'un vœu national après une calamité quelconque et non le déversement d'un trop-plein de population à cause d'une longue période de prospérité. C'était, en définition précise, l'offrande aux dieux de tout ce qui était né au printemps : fruits, animaux et enfants.

VERCINGETORIX : chef arverne, fils de Celtillus et organisateur du grand soulèvement gaulois qui se termina en 52 avant notre ère par le désastre d'Alesia. Le nom est composé du préfixe augmentatif *ver-,* du thème *cingeto-* «guerrier», et du substantif suffixé *-rix* «roi». Le sens est donc clair : «roi des grands guerriers».

VERGOBRETUS : magistrature suprême des Éduens, attribuée à un titulaire élu pour un an sous le contrôle des druides, et qui avait «droit de vie et de mort» sur ses administrés. C'est un des très rares mots gaulois que César a employés dans le *De Bello Gallico* et, à cause d'une phrase peu claire, il a été pris pour le nom du seul titulaire alors que c'est à la fois le nom de la charge et du titulaire de la charge. Il est composé d'un thème **vergo-,* qui a fourni aussi l'irlandais *ferg* «colère» et de *bretu-* qui est le «jugement».

victime (sacrificielle) : la littérature irlandaise contient la trace du sacrifice du cheval et du taureau uniquement dans la partie connue du rituel de l'élection royale. La Gaule témoigne quant à elle du sacrifice du taureau lors de la cueillette du gui et les auteurs anciens lui attribuent généralement d'innombrables sacrifices humains. Mais l'homme est la victime sacrificielle la plus haute et aussi celle dont le sacrifice a été nécessairement le plus rare. Nous ignorons si le celtique opérait la même distinction que le latin entre *victima* et *hostia.* Voir *sacrifice.*

VIDU- : thème du nom de l'«arbre», du «bois» et de la «forêt» : vieil-irlandais *fid,* gallois *gwydd,* breton *gwez.* L'homonymie est quasi-complète avec les termes goidéliques et brittoniques désignant le «savoir» (irlandais *fet-,* gallois *gwydd,* breton *gouez*). *Vidu-* est attesté en toponymie continentale dans des formations telles que *Vidu-briga,* qui a donné *Vobridium, Vouvray,* ou *Viducasses,* nom d'un peuple établi dans le Calvados. Voir ce mot.

VIDUCASSES : peuple gaulois établi dans le Calvados et plus ou moins confondu avec les Baiocasses. Leur nom signifie «(ceux qui sont) beaux par le bois». Il a subsisté dans celui de leur capitale, *Vieux* (Calvados). Voir *vidu-.*

VIROTUTIS : surnom gaulois d'«Apollon», variante de *Virotoutis,* et qui signifie «homme de la nation», *touta-* étant l'équivalent

continental du *tuath* irlandais. Voir Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXIV. 103. Apollon VIROTVTIS, irlandais tûath et tûas, breton tus, gallois et breton tud,* in *Ogam* 18, 1966, pp. 311-323.

visage : partie du corps touchée et déformée par la satire des *filid.* Il venait en général trois furoncles («Honte», «Tache» et «Laideur») qui provoquaient la difformité, disqualifiaient pour l'exercice de la fonction royale et poussaient au désespoir et à la mort. Il y a synonymie presque totale entre le «prix du visage» et le «prix de l'honneur» dans toute la lexicographie irlandaise.

VOCONTII (Voconces) : peuple de Gaule Narbonnaise qui occupait approximativement un territoire couvrant les actuels départements de l'Isère et de la Drôme, au nord de la Durance, entre les Alpes Maritimes et le Rhône. Leur capitale était *Vasio,* devenue Vaison-la-Romaine. Leur nom est rapproché par Dottin, dans son glossaire de *La langue gauloise,* du breton *ugent* «vingt», mais cette interprétation demeure à l'état d'hypothèse.

Vortigern, formes plus récentes **Guorthigern, Guorthigirn** («Grand Souverain») : nom du prince breton qui gouvernait l'Ile de Bretagne au moment des premières invasions saxonnes. Mais tout ce que nous savons du personnage, hormis son nom, ressortit plus à la légende qu'à l'histoire, surtout l'épisode du banquet au cours duquel les chefs saxons Hengist et Horsa firent assassiner par traîtrise les princes bretons. Vortigern est connu aussi pour ses relations avec Merlin.

Y

Yder : héros gallois, fils de Nutt (Nudd). Il est, dans un épisode de la littérature arthurienne, victime d'une maladie (que guérissent trois médecins irlandais) qui le rend difforme, sans tête et sans visage, comme l'Irlandais Morann lors de sa naissance.

Z

zoomorphisme : on attribue parfois aux Celtes des cultes de divinités zoomorphes : ours, cheval, bélier, corbeau, etc., parce que l'iconographie continentale représente souvent, à l'époque gallo-romaine, des figures animales ou parce que les théonymes qui les désignent sont bâtis sur des thèmes de noms d'animaux : *artos* «ours», *epos* «cheval», *mokko-* «porc», etc. Mais l'animal, comme le végétal (le chêne par exemple dans le cas des druides) est seulement le support du symbolisme religieux. Il n'est jamais le principe ou l'essence de la religion. Le totémisme et la zoolâtrie sont, dans le cas des Celtes, des interprétations erronées du zoomorphisme.

Dans tout le corps de l'ouvrage ainsi que dans le glossaire les voyelles longues irlandaises, pour des raisons typographiques, ont été notées, quand il y avait nécessité, par â, é, î, ô et û.

ANNEXES ETYMOLOGIQUES

I. LE NOM DU DRUIDE.

César nous enseigne, dans le *De Bello Gallico,* la forme du nom du druide en usage en Gaule au Ier siècle avant notre ère. Il le note par un thème de la troisième déclinaison latine :

— Nominatif Pluriel	*druides*	(BG VI, 14,21),
— Génitif Pluriel	*druidum*	(BG VI, 13),
— Datif-Ablatif Pluriel	*druidibus*	(BG VI, 13, 16, 18).

Le singulier n'est pas attesté : il faut rétablir **druis* et nous verrons plus loin que les formes de César **druis / druides* correspondent étroitement aux formes irlandaises médiévales *druí / druíd.*

Mais César est seul à en faire usage. Nous ne retrouverons, exceptionnellement, le génitif *druidum* que chez Ausone, *Commemoratio Professorum Burdigalensium* X, 22-30, quatre siècles plus tard. Tous les autres auteurs latins, contemporains ou postérieurs, font usage d'une forme différente, par un thème de la première déclinaison, sur le modèle de *nauta* ou de *poeta* :

— Nominatif Pluriel	*druidæ*	(Cicéron, *De Divinatione* I, 41, 90; Pline l'Ancien, *Nat. Hist.* XVI, 249; XXIV, 103-104; XXIX, 52; Tacite, *Hist.* IV,54; *Annales* XIV, 30; Lucain, *Pharsale* I, 451);
— Accusatif Pluriel	*druidas*	(Pomponius Mela, *De Chorographia* III, 2, 18 et 19);
— Génitif Pluriel	*druidarum*	(Suétone, *Claudius* 25; Ausone, *Prof.* V, 7);
— Datif-Ablatif Pluriel	*druidis*	(Pline, *Nat. Hist.* XXX, 54).

Ces formes datent toutes de l'époque classique (Ier siècle avant notre ère — IIème siècle après J.C.).

Plus tard apparaissent des formes latines variables,

— au masculin :

Nominatif Pluriel	*drasidæ*	(Ammien Marcellin XV, 9, 4),
	driadæ	(*Commenta,* Usener),
Accusatif Pluriel	*drasidas*	(Ammien Marcellin XV, 8),
	driadas	(*Commenta,* Usener);

— au féminin :

Nominatif Singulier	*dryas*	(Lampride, *Alexandre Sévère* LIX, 5; Vopiscus XXX, 14, 2);
Ablatif Singulier	*dryade*	(Vopiscus XXX, 14, 2);
Accusatif Pluriel	*dryadas*	(Vopiscus XLIII, 4-5);
Datif-Ablatif Pluriel	*dryadibus*	(Vopiscus XLIII, 4-5).

Il n'est pas difficile de conclure que les formes latines, quelles qu'elles soient, à l'exception de celles de César, sont empruntées au grec ou décalquées du grec, dont le répertoire est beaucoup plus simple :

— Nominatif Singulier	*δρυίδης*	(Aristote, *Fragmenta* 30),
— Nominatif Pluriel	*δρυίδαι*	(Clément d'Alexandrie, *Stromata* 1, 15; Strabon, IV, 4, 4),
— Accusatif Pluriel	*δρουίδας*	(Diodore de Sicile V, 31, 4),
	δρυίδας	(Dion Chrysostome, *Oratio* XLIX; Diogène Laërce, *Vie des Philosophes* 1 & 5).
— Génitif Pluriel	*δρυίδων*	(Strabon IV, 5).

Il est clair en effet que les formes latines de la première déclinaison sont refaites sur le modèle grec qui, hormis le *δρυίδης* d'Aristote, n'est pas davantage attesté au singulier. Le mot d'emprunt a été traité, en grec, comme un masculin à thème en *-a*, du type *πολίτης* "citoyen" ou *δικαστής* "juge" (pluriel *πολῖται, δικασταί*), et l'emprunt est

ancien, antérieur au IVème siècle avant notre ère puisque Aristote, qui est le premier à employer le mot, a vécu de 384 à 322. Dès Cicéron les Latins n'ont plus employé que la forme d'emprunt hellénisée, abandonnant la forme celtique empruntée par César.

On éliminera enfin de la discussion tous les "druides" et surtout toutes les "druidesses" du type anomal *dryas / dryades / driadæ.* Ils ou elles sont issus sans nul mystère des "dryades", δρυάδες dont le sort était lié à celui des arbres. Quant à la forme *drasidæ,* elle n'est probablement rien d'autre qu'un compromis morphologique entre *dryas* et *druidae* / *δρυίδαι.*

Il reste en cause, pour l'étude étymologique, une seule forme antique, celle que César, témoin direct, a notée en Gaule entre 58 et 52 avant J.C. :

singulier **druis,*
pluriel **druides.*

Et il est d'autant plus impérativement nécessaire de faire fond sur cette forme de César qu'elle correspond rigoureusement à celle de l'irlandais depuis les époques les plus reculées de la langue. Mais dans les gloses, qui sont les sources les plus anciennes, — et aussi les plus christianisées — le sens du mot a évolué en fonction de la doctrine chrétienne : "magicien, sage, devin", avec la valeur générale du latin *magus.* Il n'y en a d'ailleurs que deux :

— *dogéna sáibfirtu et sáibarde amal dondrigensat druid triitsom* "il (l'Antéchrist) fera des miracles et des signes mensongers comme les druides l'ont fait par lui" (Würzburg 26a,20; *Thesaurus Paleohibernicus* I, p. 166).

— *.i. da druith ogeptacdi robatar ocimbresun frimmoysi et nistuirmi recht act senchassom fadesin arropo eola som na huili fetarlice* "deux sages égyptiens qui s'étaient disputés avec Moïse, et la Loi ne les mentionne pas, si ce n'est sa propre tradition car il était expert, lui, dans tout l'Ancien Testament" (Würzburg 30c,17; *Thesaurus Paleohibernicus* I, p. 695).

Dans aucune des deux gloses il n'est question de l'ancienne classe sacerdotale : dans un contexte chrétien le mot n'est plus qu'une coque vide. La morphologie est toutefois d'emblée correcte : dans les deux cas *druid / druith* est au nominatif pluriel, l'alternance *th / d* n'étant que graphique. Ainsi s'affirme le contraste, entre l'antiquité qui nous transmet un mot à sens unique et à formes multiples, et le moyen âge celtique, qui conserve un seul morphème muni de sens multiples.

Nous citerons maintenant, comme exemples de formes irlandaises, non détournées de leur sens initial, celles du grand récit épique de la *Táin Bó Cúalnge* dans les deux versions principales du *Book of Leinster* et du *Lebor na hUidre* :

— Nominatif Singulier :

druí (*Book of Leinster* II, éd. Best-O'Brien, Dublin, 1967, p. 287, folio 64b, 10-11, lignes 8476, 8488; p. 265, folio 55b, 20, ligne 7724; p. 288, 64b, 44, ligne 8505; *Lebor na hUidre,* éd. R.I. Best-Osborn Bergin, Dublin, 1929, p. 158, folio 61a, ligne 5035; p. 150, 57b, ligne 4752).

draoi (Version Stowe, éd. Cecile O'Rahilly, p. 6, ligne 188);

Cathbadh caomdhraoí "Cathbad le druide aimable" (*ibid.,* p. 142, 4494-4496).

— Génitif Singulier :

druad (*Book of Leinster* II, p. 265, folio 55b, 19, ligne 7723; éd. O'Rahilly, p. 5, lignes 174-175);

druagh (Version Stowe, éd. O'Rahilly, p. 6, ligne 186);

— Nominatif pluriel :

druídi (*Book of Leinster* II, p. 367, 91b,11, ligne 11265);

druidi (*ibid.,* p. 368, 91b44, ligne 11289);

druid (*ibid.,* II, p. 317, 75b14, ligne 9540);

druíd (*Lebor na hUidre,* p. 142, folio 55a, ligne 4503);

draoithi (Version Stowe, p. 17, ligne 503);

dráoithe (*ibid.,* p. 84, ligne 2618);

— Génitif Pluriel :

drúad (*Book of Leinster* II, p. 377, folio 95a,36, ligne 11621);

druad (*Lebor na hUidre,* p. 150, folio 57b, ligne 4742);

druadh (Version Stowe, p. 142, lignes 4500-4501);

— Datif Pluriel :

druidib (*Book of Leinster* II, p. 372, folio 93b23, ligne 11453);

draoithibh (Version Stowe, p. 142, ligne 4494);

— Vocatif Pluriel :

drúide (*Book of Leinster* II, p. 275, folio 58b20, ligne 8051);

druide (*ibid.*, II, p. 279, folio 60a21, ligne 8175; *Lebor na hUidre*, p. 150, folio 57b, ligne 4750);

draoithe (Version Stowe, p. 22, ligne 635);

— dérivé suffixé abstrait :

druidecht (*Book of Leinster* II, p. 296, folio 68b38, ligne 8820);

druidechta (*ibid.*, II, p.287, folio 64b12, ligne 8479; *Lebor na hUidre*, p. 158, folio 61a, ligne 5036);

druídechta (*Book of Leinster* II, p. 324, folio 78b28, ligne 9785).

Mais il n'est pas certain que ce dérivé abstrait, traduit le plus souvent par "magie" *(wizardry, Zauberei)*, remonte très haut dans l'histoire du nom des druides.

En comparaison de l'irlandais *druí* et du gaulois **druis / druides*, les formes des autres langues celtiques peuvent être qualifiées de mineures ou secondaires. N'est guère à prendre en considération que le gallois *derwydd*, pluriel *derwyddon* (*Geiriadur Prifysgol Cymru*, p. 933). C'est le mot sans l'institution : on ne connaît aucun druide en effet dans une quelconque cour galloise, historique ou mythique, du haut moyen âge. *Derwydd* est attesté, semble-t-il, pour la première fois vers le XIIème siècle et, de toute manière, antérieurement au XVIIIème siècle, c'est un mot rare. On le trouve au pluriel *derwyddon* :

Derwydon doethur
Darogenwch y Arthur
Yssit yssyd gynt

"Sages druides, prophétisez à Arthur : voici ce qui est le plus ancien" (*Kat Godeu*, éd. F. Skene, *Four Ancient Books of Wales*, Edimbourg, 1868, II, p. 144).

Le breton n'a rien de notable : *drouiz* figure pour la première fois dans le *Dictionnaire Breton-Français* de Le Gonidec revu par La Villemarqué, éd. Prud'homme, Saint-Brieuc, 1850, p. 292. Mais l'édition de 1821 ignorait le mot. La Villemarqué avance que "c'est probablement une contraction de *derouiz*, encore usité en Galles. En Gaël d'Irlande et d'Ecosse on dit aussi *drouiz* qu'on écrit *druidh*" (ce qui est inexact). En fait c'est lui qui est l'inventeur du mot, usité

pour la première fois dans le *Barzaz Breiz,* poème des *Séries,* éd. 1939, pp. 2sqq. Il serait difficile d'y voir autre chose que la transcription bretonne moderne du **druis* de César. Plus anciennement Grégoire de Rostrenen, *Dictionnaire François-Breton ou François-Celtique,* Rennes, 1732, p. 309ab, remployait le mot grec sous l'influence de Pline, *drus,* pluriel *drused,* "druide, magicien", et il précisait bien "de *drus* "chêne". Plus sincère, le dictionnaire vannetais de l'Armerye, éd. 1744, p. 118a, indiquait par approximation *huricin, huricineréss (urisin, urisinerez)* "mage, devin, astrologue" et traduisait modestement "druide & driade, Magicien et Magicienne des Anciens, sont totalement oubliés", ce qui était très exact dans la Bretagne du XVIIème siècle.

L'accident étymologique a commencé, véritablement, il y a dix-neuf siècles, quand Pline a expliqué implicitement le celtique par le grec *δρῦς*. Et il s'est maintenu au XIXème siècle quand les Gallois, avec John Davies et ses successeurs en druidisme et bardisme, ont rapproché *derw* "chêne" et *derwydd* "druide", forçant un tant soit peu la morphologie pour faire du second un dérivé du premier. Le point final est une *Palinodie,* scientifique malheureusement, de Rudolf Thurneysen, l'un des plus grands noms de la philologie celtique, *Zeitschrift für Celtische Philologie* 16, pp. 276-277, qui, après avoir admis et fondé une étymologie par **dru-,* préfixe intensif, et **vid-* "savoir", est retourné à l'étymologie de Pline, entraînant dans son sillage presque toute l'érudition celtisante.

Mais le nom du chêne, en celtique, s'explique très clairement : il remonte à un thème **dervo-,* abondamment attesté en gaulois et dans un certain nombre de mots français d'origine celtique (du type *drouille, druille, drille,* W. von Wartburg, *Französisches Etymologisches Wörterbuch* III, p. 50), pour ne rien dire du breton *derv,* gallois *derw,* irlandais *dair, daur,* dans lesquels il serait difficile de retrouver le thème du "savoir" *(*vid-).* La seule manière de relier le druide et le chêne est de supposer que *dru-,* dans le nom du druide, serait une réduction de *dervo-* par **d(e)ru(o)-.* Ce n'est certes pas à rejeter comme interprétation secondaire possible mais c'est bien aléatoire comme étymologie première. Car si le chêne est un support normal du savoir sacré, le druide ne saurait être assimilé à un végétal et nous refusons, quant à nous, de rendre automatiquement le toponyme *drunemeton* par "forêt de chênes" ou l'anthroponyme gaulois *Drutalus* (dans une marque de potier, CIL XIII, 10010, 825abc) par "front de chêne". Nous penserions plutôt à "très grand sanctuaire" et à "très grand front". Nous ne dirons rien non plus du rapprochement, toujours dû à Thurneysen, du nom des druides et de l'irlandais *druailnithe,* "verdorben" ou *druailnid* "verderben", si ce n'est que la simple raison religieuse interdit de relier le nom des druides à la "pourriture" : dans ces deux mots *dru-* est une variante de *tru-* "mauvais, méchant, misérable". L'explication est nécessairement différente.

Nous sommes en terrain beaucoup plus sûr quand nous constatons que l'homonymie végétale — et elle est très réelle — n'est pas offerte par la première partie du nom des druides mais par la seconde : *-vid, veid-* est le nom de la "science", retrouvé dans le latin *videre,* le gotique *wîtan* et le nom des *Vedas* (Julius Pokorny, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch,* p. 1127). La conservation de la dentale du mot garantit l'ancienneté de l'homonymie car les formes celtiques insulaires du nom du "savoir" remontent presque toutes à **vidsu-* par **vissu-,* comme dans l'irlandais *fis,* irlandais moderne *fios* "science", ou encore dans l'anthroponyme gaulois *Visurix* "roi de la science" ou "digne roi, roi sage" (CIL XIII, 5295 à Augst, Suisse), s'il n'est pas nécessaire de dissocier totalement **vesu-* de **vissu-.* Le nom du "bois", nous l'avons vu, remonte d'autre part régulièrement à **vidu-* dans toutes les langues celtiques et l'homonymie s'est perpétuée sous des différences de graphies peu sensibles : irlandais *fid* "arbre" et *(ro)-fetar* "je sais", gallois *gwydd* "arbre" et *gwybod* "savoir", radical conjugué *gwydd-, gwyddon* "savant", breton *gwez(enn)* "arbre" et *gouzout* "savoir", radical *gouez-, gouiziek* "savant".

En Irlande encore les lettre ogamiques, groupées par familles, s'appellent des *feda* (*Royal Irish Academy Dictionary,* F/ 1, 125-127), pluriel de *fid* "arbre". On ne sera donc pas surpris de retrouver le sens profond du nom des druides dans celui des *Vedas* de l'Inde ou, beaucoup plus proche du celtique, dans le latin *videre* dont le sens initial était relatif à la "connaissance" et non seulement à l'acte de "voir" ou d'"observer" (Ernout-Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine,* éd. 1959, p. 733).

Le thème est bien **wid-,* commun au brittonique et à l'irlandais, mais avec des compositions quelque peu différentes. Le vieux-breton *dorguid,* glosant *pithonicus* (Léon Fleuriot, *Dictionnaire des gloses en vieux-breton,* Paris, 1964, p. 150ab), qui est aussi l'ancêtre du gallois *derwydd,* avant qu'on n'assimile *derw-ydd* à *derw* "chêne", fait supposer une prononciation par /w/ très ancienne et une modification très rapide du vocalisme en **derwid,* puis le /d/ final a passé à /δ/. La préfixation se fait, soit en **do-are-wid-,* soit en **do-ro-wid,* la seconde forme ayant, à notre avis, plus de chances d'avoir existé. Il s'agit en conclusion d'éléments augmentatifs et superlatifs, surtout *ro-* (de **pro-*). Le sens est sans mystère.

Et par voie de conséquence tout mystère disparaît aussi de l'irlandais. Il n'y a pas, bien évidemment, de préfixe **dru-* dans cette langue. Mais *druíd* est déjà une contraction de **dru-uid; dru-* est une autre contraction, préalable, de **do-ro-* et nous rejoignons le cas du vieux-breton. Le préfixe-préverbe-préposition *ro-* est bien connu en irlandais ancien et la préposition-préverbe *to (do)* l'est tout autant (voir Rudolf Thurneysen, *Grammar of Old Irish,* Dublin, 1946, pp. 531 sqq.). Le *-u-* de *druíd* résultant alors de la contraction de **dru-uid*

le *-u* de *dru-* est, soit original (*ru-* pour un *ro-* plus récent), soit la transformation du *-o* de *ro* au contact de la voyelle subséquente. En tout cas, s'il y a dans tout cela un miracle, ce n'est pas qu'une étymologie soit enfin dégagée, c'est que la morphologie du gaulois de l'époque de César corresponde déjà à celle de l'irlandais des gloses de Würzburg, huit siècles plus tard. Il est vrai que, à ce niveau du sacré, un mot ne pouvait guère avoir une étymologie moins figée. Pour cette raison il est presque inutile de discuter le sens de *d(o)-* "vers, en direction de" qui est, selon toute probabilité, semblable ou comparable à celui de la préposition irlandaise *do* "to, towards". Nous ne savons pas assez de gaulois pour en étudier profitablement les outils grammaticaux.

Une telle fixité morphologique n'est d'ailleurs pas le seul fait qui incite à la réflexion : le mot brittonique dont la forme semble la plus proche du nom irlandais moderne du druide, *draoí,* est le gallois *dryw* "roitelet", breton *drev* "joyeux, un peu ivre". L'étymologie n'est pas remise en question puisque *draoí* conserve, au génitif, sa dentale (aspirée et muette) : *druádh.* Mais il n'est pas gratuit que, dans tout le folklore irlandais le roitelet soit le "druide des oiseaux".

Il faut mentionner enfin la possibilité — qui devra être étudiée — de l'emploi par les auteurs classiques de termes non-celtiques pour désigner les druides. Encore que César emploie souvent *sacerdos* et que l'on trouve *antistes* chez Tite-Live, les principaux termes sont grecs :

Φιλοσοφοί "philosophes",
Θεολόγοι "théologiens" (Diodore de Sicile),
Σεμνοθεοί "saints (par les dieux)" (Diogène Laërce).

Ces mots dénotent des qualités ou des états religieux. Mais ils ne sont pas classificatoires. Seuls sont classificatoires les termes celtiques propres à la classe sacerdotale et, en premier, le nom essentiel et fondamental du druide par excellence, **dru-wid-* "le très savant", qu'aucun autre nom ne peut ni ne doit remplacer.

II. LE NOM DU BARDE.

La forme du nom du barde est l'une des plus stables dans tout le vocabulaire que nous a légué l'antiquité celtique :

— dans les sources latines :

Nominatif Singulier *bardus* (Festus 34, 11).

Nominatif Pluriel *bardi* (Lucain, *Pharsale* I, 449 et

		Scholies Bernoises, éd. Usener),
Accusatif Pluriel	*bardos*	(Timagène chez Ammien Marcellin XV, 9, 8),
Génitif Pluriel	*bardorum*	(Prudence, *Apoth.* 296).

— dans les sources grecques :

Génitif Singulier	*βάρδους*	(Diodore de Sicile V, 31),
Nominatif Pluriel	*βαρδοί*	(Hesychius),
	βάρδοι	(Posidonios chez Athénée VI,49 chez Strabon IV, 4).

On doit admettre l'existence d'un mot celtique continental ou gaulois *bardos,* grécisé en *βάρδος*, latinisé en *bardus* et, du latin par emprunt savant, ayant donné le français *barde* de même que les mots correspondants dans presque toutes les langues de l'Europe.

Au contraire du nom des druides, celui du barde n'est pas attesté chez César, mais on en retrouve l'emploi anthroponymique dans quelques inscriptions d'époque romaine, toutes situées hors de Gaule ou de Bretagne insulaire. La forme est d'ailleurs unique, c'est celle du génitif de filiation : *Bardi (filius* ou *filia)* :

- CIL III D III à Geiselbrechting en Bavière,
- CIL III, 4575 à Vienne (Autriche),
- CIL III, 4838 à Feistritz en Carinthie (Autriche),
- CIL III, 5473 à Knitterfeld en Styrie (Autriche),
- CIL X, 3468 à Misène (Italie).

On a encore un génitif *BARDO(nis)* dans une marque de potier CIL XIII, 10010, 3313a. Le nom est au nominatif dans l'anthroponyme féminin *Bardo* CIL III 11657 à Sankt Peter ob Reichenfels dans la haute vallée du Lavant, en Carinthie. D'autres témoignages, anthroponymiques et toponymiques, sont de celticité incertaine et réclameront de très longues discussions philologiques. Par contre, doivent être immédiatement considérées comme sûres les deux formes composés suivantes :

- *bardocucullus,* sorte de tunique à capuchon ou de casaque qui tombait jusqu'aux genoux : *Gallia Santonico vestit te bardocucullo / Cercopithecarum paenula nuper erat* (Martial XIV, 128) (voir Waldemar Deonna, *De Télesphore au "Moine Bourru", Dieux, génies et démons encapuchonnés,* Bruxelles, 1955, p. 89). Il faut comprendre "capuche de barde".

– *Bardomagus*, toponyme, littéralement "champ du barde", à moins qu'il ne faille interpréter *Bardo-* comme un anthroponyme. Le nom de lieu est attesté, à proximité de Milan, par deux inscriptions : CIL VI, 5872 et 5878 (H. D'Arbois de Jubainville, *Recherches sur l'origine de la propriété foncière*, Paris, 1890, p. 167).

En bref, les témoignages antiques du nom des bardes celtiques sont peu nombreux. Ils suffisent toutefois à prouver la survivance du mot, sinon du sens, à l'époque romaine, dans tout le domaine du celtique continental.

En irlandais ancien et moderne la forme du nom du barde correspond à celle du gaulois latinisé :

Nominatif Singulier	*bárd*	*(bardo-s)*,
Génitif Singulier	*báird*	*(bardi)*

(*Royal Irish Academy Dictionary* B, 36-37).

La principale dérivation est *báirdne, báirtne* "art, composition bardique" (*R.I.A. Dictionary*, B, 17-18). Mais ce sont surtout les noms des différents degrés de la hiérarchie des bardes irlandais qui méritent l'attention. Ce sont, dans l'ordre dégressif qu'indique le manuscrit H.2.12 de Trinity College à Dublin, avec quelques variantes du *Book of Ballymote* et de Laud 610 de la Bodléienne à Oxford :

(a) dans la catégorie des *soerbáird* ("bardes libres") :

– *rigbárd* "barde royal" ou *ollam bairdne* "docteur en composition bardique";

– *anruth báirdne* "champion de composition bardique";

– *sruth di aill* "flot du rocher", métaphore vantant la solidité de la dignité et de la science du barde;

– *tigernbárd* "barde seigneurial";

– *admall* "très lent", par allusion à la lenteur d'un barde qui n'a pas encore atteint le sommet de la capacité professionnelle;

– *túathbárd* "barde de canton";

– *bóbárd* "barde de bétail" (possesseur de bétail);

– *bárd áne (aine)* "barde de noblesse", simple titre honorifique et héréditaire;

(b) dans la catégorie des *doerbáird* ("bardes non-libres") :

– *culbárd* "barde de protection" (sens probable, non certain);

– *sruthbárd* "barde au flot de science (ou de poésie)";

– *bárd lorge* "barde de la branche" par allusion claire à la fonction de généalogiste du barde attaché à la famille royale;

– *drisiuc, driseoc,* abréviation ou variante du *drisbárd,* "barde aux épines" par report au barde de la fonction satirique du *file;*

– *cromluatha,* par *crom* "courbe, penché, tordu" et *luath* "rapide", la conjonction de ces deux mots n'étant pas expliquée (non plus que le *-a* final);

– *sirti ui,* mots inexpliqués, hormis par le verbe *sirid,* "voyager, déplacer", ce qui serait une allusion aux déplacements et aux errances des bardes des degrés inférieurs de la hiérarchie;

– *rindaid,* nom d'agent, formé sur le thème verbal *rind* "couper, blesser", par allusion à la fonction de satiriste du barde, ce qui ne peut que le rapprocher de la hiérarchie des *filid;*

– *longbárd,* par *long* "navire" pris dans le sens de "vaisseau, bassin" : barde de rang inférieur recevant dans un petit vase une gorgée de toute boisson versée au festin.

Par constitution intrinsèque, tout cela est imparfait, et surtout incomplet. L'Irlande n'a pas traité ses bardes avec la considération dont elle a entouré ses *filid* parce qu'un glissement fonctionnel dû à la christianisation a entraîné leur déchéance au profit des *filid.* Mais la hiérarchie des bardes irlandais est, du fait même de son existence, la preuve concrète que les bardes faisaient autrefois partie de la classe sacerdotale.

Les choses sont très différentes au Pays de Galles. Le témoignage le plus ancien y est l'adjectif *bardaul* dans une glose à Martianus Capella : *o'r bardaul leteinepp,* glosant *epica pagina* (J. Loth, *Vocabulaire vieux-breton,* Paris, 1884, p. 51). Le gallois moderne a pris la forme *barddol* "poétique". Rien ne s'éloigne de la morphologie celtique : à partir du celtique commun *bardo-s* on a *bardd,* et au pluriel par métaphonie *beirdd,* de *bardi,* à côté des pluriels doubles *berddion* et *berddiaid.* Mais, différence radicale avec l'Irlande, le sens s'est entièrement banalisé : "barde, chanteur, poète, littérateur" et tous les composés ou dérivés s'inscrivent dans des normes qui excluent toute nuance ou tout souvenir religieux de l'époque préchrétienne :

(a) en composition (nous indiquons entre parenthèses le second terme du composé sans mutation syntaxique) :
- *barddair* "composition poétique" (*gair* "mot"),
- *barddawd* "poésie, poème" (*gwawd* "poésie, musique"),
- *barddglwm* "chant, poésie" (*clwm* "chant, mélodie"),
- *barddget* "don, poésie, inspiration" (*cet* "don, faveur"),
- *barddgyfreu* "mot, chant" (*cyfreu* "ornement, chant"),
- *barddlef* "chant, louange" (*llef* "voix"),
- *barddles* "bénéfice de barde" (*lles* "profit, bien, avantage"),
- *barddlyfyr* "poésie" (*llyfr, llyfyr* "livre"),
- *barddrin* "littérature bardique" (*rhin* "mystère"),
- *barddwas* "jeune barde" (*gwas* "jeune garçon"),
- *barddwawd* "poésie, poème" (*gwawd* "poésie, musique"),
- *barddwedi* "prière, invocation chantée" (*gweddi* "prière"),
- *barddonllyd* "poétiquement prétentieux" (*llyd* "largeur, extension").

(b) en dérivation :
- *barddaeth* "bardisme",
- *barddas* "poésie, bardisme, système bardique",
- *barddoniaeth, barddonaeth* "poésie, bardisme",
- *barddoni* "poésie, art de poésie",
- *barddoneg* "art poétique, poème",
- *barddones* "poétesse",
- *barddonig* "bardique",
- *barddonol* "poétique, bardique",
- *barddonwr* "barde, compositeur de vers",
- *barddor* "barde, compositeur de vers",
- *barddoriaeth* "poésie"

(*Geiriadur Prifysgol Cymru,* 257a-258c; J. Lloyd-Jones, *Geirfa Barddoniaeth Gynnar Gymraeg* I, Oxford, 1931, pp. 31b-32a).

Il existe enfin des composés du type *prifardd* "barde premier", ou *meddfardd* "barde de l'hydromel" (*Geirfa,* pp. 51-52). Mais il n'y a plus rien de religieux. Le bardisme gallois est, dès le haut moyen âge, une institution sociale dans le strict respect du christianisme et, pour cette raison, il a facilement survécu à la Réforme.

Le cornique moderne ou néo-cornique n'a plus *barth* que par réemprunt au gallois et au breton modernes. Le mot original, en vieux-cornique, n'est attesté que deux fois dans le *Vocabularium*

Cornicum du XIIème siècle :

- *barth hirgorn,* glosant *tubicen* "barde à la corne" (éd. Eugene van Tassel Graves, *The Old Cornish Vocabulary,* University Microfilms, Ann Arbor, 1962, p. 121);

- *barth,* glosant *mimus vel scurra* "mime ou bouffon" (*ibid.* p. 125), sens que nous retrouverons en breton.

Le breton littéraire contemporain, qui est loin de toujours représenter l'état réel de la langue, a, dans les dictionnaires, une série lexicale très riche, presque comparable à celle du gallois, mais qui ne repose sur aucune base traditionnelle ou populaire : *barzh* "poète" est en fait un réemprunt au gallois. En moyen-breton *barz* existe, dans le *Catholicon* de 1499, mais avec le sens de "menestrier, mimus" (éd. Christian-J. Guyonvarc'h, *Celticum* 22, p. 18b) et si le mot est attesté en anthroponymie sous la forme *Le Bartz, Le Barz,* ou au diminutif *Le Barzic,* c'est dans le sens du moyen-breton, comme sobriquet ironique ou péjoratif, et non dans celui de "poète".

L'étymologie est inscrite dans la forme de base **gwrd(h)os,* dépendant elle-même d'un indo-européen **gwer(ə)* "élever la voix, louer, souhaiter la bienvenue" (J.Pokorny, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch,* p. 478). Les seuls rapprochements cohérents, pour la forme et pour le sens, sont sanskrits ou avestiques : skr. *grnati* "invoquer, louer", *gír* "louange", avestique *gar-, aibigərənte* "célébrer, louer", etc. (Monier-Williams, *Sanskrit-English Dictionary,* Oxford, 1964, p. 363a; Manfred Mayrhofer, *Kurzgefasstes Etymologisches Wörterbuch des Altindischen,* Heidelberg, 1956, I, p. 343). Le barde est bien le druide faisant usage de la parole, à l'exclusion de l'écriture, pour toute poésie officielle à l'usage du roi et de sa cour.

En annexe on mentionnera le *barditus* que Tacite, *Germania* 3, attribue aux Germains : *Sunt illis hæc quoque carmina, quorum relatu, quem barditum uocant, accendunt animos futuræque pugnæ fortunam ipso cantu augurantur* "Ils ont aussi des chants qu'ils entonnent — c'est ce qu'ils appellent le bardit — pour enflammer leur courage et dont les accents mêmes leur font augurer l'issue du combat qu'ils vont engager" (édition et traduction J. Perret, Les Belles Lettres, Paris, 1949, pp. 71-72). On a souvent substitué *barritus* "barrissement" à *barditus,* mais la substitution n'est pas justifiée par la philologie. Il s'agit d'un emprunt au celtique, encore que *barditus* ne soit pas attesté en Gaule. Le thème *bardo-* n'est pas germanique et le suffixe *-itu-* est fréquent en celtique continental.

III. LA *VELLEDA* DES BRUCTERES ET LE NOM DU *FILE*

On a souvent fait état du passage de Tacite, *Germania* 8, relatif à une prophétesse des Bructères, peuple qui habitait le nord-ouest de la Germanie, approximativement sur le cours de la Lippe : *Vidimus sub divo Vespasiano Veledam diu apud plerosque numinis loco habitam. Sed et olim Albriniam et complures alias venerati sunt, non adulatione nec tamquam facerent deas* "Nous avons vu sous le divin Vespasien Veleda, longtemps regardée par beaucoup comme divine. Jadis ils ont vénéré encore Albrinia et plusieurs autres, non par adulation ou pour en faire des déesses" (éd. J. Perret, Les Belles Lettres, Paris, 1949, p. 75; cf. encore *Historiæ* IV, 61, 65; V 22, 24 et Stace, *Silvæ* I, 4, 89-93).

Le personnage est germanique mais le nom est indiscutablement d'origine celtique. On aurait au masculin **veleto-s,* garanti par la forme ogamique *VELITAS,* avec, dans l'anthroponyme des Bructères signalé par Tacite, un *-d-* dû au passage en germanique. Cela correspond très exactement au gallois et au breton *gweled* "voir, vue" et, étymologiquement, est explicable par le celtique : *Velleda* est une "voyante", une "Seherin" en traduction allemande.

L'équivalent irlandais du nom de *Velleda* est masculin et remonte à **veleto-s,* c'est *file,* pluriel *filid,* qui n'a lui-même de forme féminine que par la préfixation de *bán* "femme". Les textes notent d'ailleurs presque indifféremment *bán-file* "femme-poète" ou *bán-fháid* "femme-prophète". Tel est le cas dans le récit de la *Táin Bó Cúalnge* où la version du *Book of Leinster* emploie *bán-fháid* :

Feidelm banfhaid cia fhacci ar sluag

"Feidelm la prophétesse, comment vois-tu notre armée ?" (éd. Best-O'Brien II, p. 267, 56a20, ligne 7772), cependant que le *Lebor na hUidre* écrit *banfili* : *Fedelm banfili do Chonnachtaib mo ainmsea or ind ingen* "mon nom est Fedelm, la poétesse du Connaught, dit la jeune fille" (éd. Best-Bergin, p. 143, lignes 4524-4525).

Velleda est manifestement un nom commun devenu nom propre et les Irlandais n'y auraient vu qu'une *bán-file.* Car en Irlande *file* est un nom de fonction et non un anthroponyme. Comme dans le cas des druides la forme est constante et unique (à travers des variations de graphies) mais les sens sont variés.

Voici une sélection représentative des formes irlandaises. Elles restent identiques d'un bout à l'autre de l'histoire de la langue :

— Nominatif Singulier *fili* (Würzburg 31b,19),
(Saint-Gall 29a3).

— Accusatif Singulier *filid* (*Lebor na hUidre* 10944),
— Datif Singulier *filid* (Saint-Gall 140a1),
— Génitif Singulier *filed* (Saint-Gall 71b16),
— Nominatif Pluriel *filid* (Saint-Gall 63a14),
(Milan 26b10),
— Accusatif Pluriel *fileda* (Saint-Gall 63b4),
— Génitif Pluriel *filed* (Rawlinson 124a46),
— Datif Pluriel *filedaib* (O'Mulconry 830).

dérivé abstrait :

— Nominatif Singulier *filidecht* (Rawlinson 107b18),
filedacht (Saint-Gall 213a10),
— Génitif Singulier *filidachtæ* (Milan 46b8).

Les graphies modernes, un peu plus complexes, ne traduisent aucun changement morphologique :
— Nominatif Singulier *file,*
— Génitif Singulier *file, fileadh,*
— Datif Singulier *file, filidh,*
— Nominatif Pluriel *filidh, filí, fileadha,*
— Génitif Pluriel *file, fileadh*
(*Royal Irish Academy Dictionary,* F/ 1, 132-133; Dinneen, *Foclóir Gaedhilge agus Béarla,* éd. 1927, p. 454a).

Les sens les plus anciens, ceux des textes mythologiques et épiques, sont "voyant, devin, magicien, historien, panégyriste, satiriste, juge, professeur". D'une manière générale, le mot désigne l'érudit — ou le druide — versé dans la poésie et la "littérature" traditionnelles. Ainsi se justifie la très grande variété des termes qui définissent le *file* dans les textes médiévaux. En qualité de "voyant" il se distingue du barde et, ayant l'écriture dans ses attributions, il a été aisément christianisé, cohabitant avec le *laidneoir* ou "latiniste", spécialiste des sciences chrétiennes, suivant une exacte et précise délimitation des disciplines. Mais la coexistence de notions chrétiennes et préchrétiennes est, en Irlande, la cause d'innombrables ambiguïtés. La principale est que le mot *file* a pour traduction la plus courante et la plus élémentaire le latin *poeta* alors que cette qualité "poétique" sert en premier à la satire telle qu'elle a été décrite dans le chapitre III (pp. 174-211).

Cependant, c'est encore le vieux glossateur de Saint-Gall 29a3 qui nous apporte la définition la plus conventionnelle et la plus édulcorée : *Asagnintar as nduine 7 as fili intan asberar uirgilius,* glosant *si dicam Virgilium intellego hominem et poetam* "quand on dit Virgile

je comprends par là homme et poète".

La seule explication imaginée par les Irlandais est dépourvue de toute valeur linguistique mais elle est involontairement et inconsciemment révélatrice de conceptions religieuses très anciennes qui transparaissent dans les étymologies analogiques : *Fili graece a filei amat dicitur .i. seircid foglamo. No fi-li .i. fi fora aeir 7 li fora molad. No li fial .i. secht ngrad filed : ollam, anruth, cli, canae, dos, mac fuirmid, focluc* "Fili en grec est dit de filei amat, c'est-à-dire qui aime l'étude, ou fi-li, c'est-à-dire à la satire empoisonnée et il y a du poison dans le langage; ou couleur de poésie, c'est-à-dire les sept degrés de poète" . . . .(voir pages 51-53).

Nous citerons maintenant, en illustration et en complément de ce qui précède, un court extrait du traité irlandais décrivant l'enseignement officiel. Nous l'empruntons à l'édition de Rudolf Thurneysen, *Mittelirische Verslehren, Irische Texte* III, pp. 49-50 : *Is hí da foglaim na hochtmaide bliadna .i. fiscomarca filed .i. duili berla 7 clethchor choem 7 reicne roscadach 7 laide .i. tenmlaída 7 immas forosnai 7 dichetal do chennaib na tuaithe 7 dindshenchus 7 primscela Hérend olchena fria naisneís do righaib 7 flaithib 7 dagdhoínib. Ar ni comlán in fili chena, sicut dixit poeta :*

Nibadúnad cenrígu. ni ba fili censcéla
níbaingen manib fial. nimaith ciall neich natléga

"Voici quel est l'enseignement de la huitième année, à savoir les recherches des filid, les éléments du langage, le clethchor coem, le reicne roscadach, les chants, à savoir le tenmlaída, l'immas forosnai, le dichetal do chennaib na tuaithe, les dindshenchas et les principales histoires d'Irlande pour répondre aux questions des rois, des princes et des hommes de qualité. Car sans elles le file n'est pas parfait, comme l'a dit le poète :

Ce n'est rien de bon qu'une forteresse sans roi, ce n'est rien de bon qu'un poète sans récit;
Ce n'est rien de bon qu'une fille mal élevée, ce n'est rien de bon que l'intelligence de celui qui n'étudie pas".

Le *cletchchor coem* est la "disposition aimable des poutres", métaphore architectonique qui désigne un style bien défini. Un autre fragment du traité (II, 94) fait allusion à ce propos à la construction du *Midchuarta* ou "Maison Centrale" dans laquelle se tenaient les festins de Tara.

Le *reicne roscedach* est un "poème métaphorique" ou une "rhapsodie", sorte de louange obligatoire dédiée au *file* mythique Amorgen d'après le traité (II, 93). Le reste est constitué des noms d'incantations, toutes étudiés au chapitre III (pages 174 sqq.).

En résumé, chez les Celtes, tout savoir ne peut être que sacerdotal

(cf. ci-dessus la notice sur le nom du druide) en ce qu'il est dispensé ou contrôlé par le druide et le *file* a une importance sans commune mesure avec le simple rôle littéraire du *poeta* latin. Le nom, qui se rattache au thème **uel-*, a une force et une intensité extraordinaires que l'on est loin de retrouver dans le latin *vultus* "visage" (voir Julius Pokorny, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, p. 1136; Ernout-Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine, op. cit.*, p. 751). Nous sommes donc en mesure de définir :

— le druide qui sait : **dru-wid-* (voir ci-dessus),

— le druide qui voit : **ueleto-s*,

— le druide qui agit : **uati-s* (voir ci-après).

Une telle classification est traditionnelle et, toute germanique et tout empruntée qu'elle soit, la *Velleda* des Bructères en représente un aspect bien caractéristique. Le *file* est bien le druide en tant que "voyant".

IV. LE NOM DU VATE.

Le nom des vates celtiques est attesté en grec chez Strabon, IV,4,4, qui se sert d'un nominatif grécisé, faisant aussi des intéressés des "sacrificateurs et interprètes de la nature", *οὐατεις δὲ ἱερπολοι και φυσιολογοι*. Nous l'avons encore, en latin cette fois, sous la forme *vatum* chez Pline, *Nat. Hist.*, XXX, 13, au génitif pluriel, et enfin au nominatif pluriel *vates* chez Lucain, *Pharsale* I, 448. Chez Ammien Marcellin, XV, 9, il existe un accusatif pluriel *vatis.*

Ce petit nombre de témoignages suffit à l'exactitude de la forme, laquelle est constante, hormis le dérapage cacographique de basse époque *οὐάγεις*, "euhages" ou "eubages" (voir page 19), et la fantaisie néo-druidique ou néo-bardique des "ovates", irlandais *oibid*, gallois *ofydd*, breton *oviz*, qui n'est autre que l'emprunt celtique médiéval du nom d'Ovide (voir Joseph Loth, *Mélanges*, in *Revue Celtique* 9, 1888, p. 276; *Les Mabinogion*, éd. 1913, I, p. 408; voir aussi le *Royal Irish Academy Dictionary*, NOP, 81).

Il faut donc répertorier, pour l'étude étymologique :

— en grec :
Nominatif Pluriel *οὐατεις*,

— en latin :
Nominatif Pluriel *vates*,
Accusatif Pluriel *vatis*,

Génitif Pluriel	*vatum.*	

Au gaulois *vatis* répond l'irlandais *fáith* :

Nominatif Singulier	*fáith, fáid*	(Würzburg 13a23; Milan 64c2),
Génitif Singulier	*fatho*	(Milan 74d13),
	fátha	(*Lebor na hUidre* 1416),
	fáda	(*Book of Leinster* 8bz),
Nominatif Pluriel	*fádi*	(Würzburg 5a1),
	fáithi	(Würzburg 21c5),
	fáde	(*Lebor ha hUidre* 1990),
Vocatif Pluriel	*a fáthe*	(*Lebor na hUidre* 177),
Génitif Pluriel	*faithae*	(Würzburg 21b13),
	fáthe	(*Missel de Stowe, Thesaurus Paleohibernicus* II, 253, 1),
	fátha	(*Lebor Breacc* 171b5),
	fádi	(*Book of Leinster* 360),
Datif Pluriel	*fáithib*	(Würzburg 13a36).

Le sens général retenu par les auteurs du *R.I.A.Dictionary* F/1, 33, Maud Joynt et Eleanor Knott, est "a seer, prophet, used in wide sense, both of heathen seers and druids and of prophets of scripture". La récupération chrétienne du terme, contrastant avec le rejet du nom du druide, est digne d'attention. Dans le manuscrit Rawlinson B 515, folio 42b2, il est dit que le roi David *augtorem esse omnium psalmorum* "était l'auteur de tous les psaumes", *arbafaith arbafile / forlan dorath inspiruta noib* "car il était devin, car il était poète, rempli de la grâce de l'Esprit Saint". Et l'emploi du mot *fáith* a entraîné celui de *file.*

En composition sur le modèle de *bándruí* "druidesse", *bánfáith* montre que la carrière prophétique n'était nullement interdite aux femmes : *ni hinsa em, Feidelm banfáid a sid Chruachna atamchonnaicse* "ce n'est pas difficile en vérité, je suis Feidelm, la prophétesse du sid de Cruachan" (*Táin Bó Cuálnge,* version du *Book of Leinster* II, p. 266, folio 56a5-6, lignes 7750-7751). Mais plus important est le composé *fáthliaig,* littéralement "devin-médecin", qui sert à désigner le médecin de Conchobar, Fingen (*Book of Leinster* II, 362-363, folio 89b, lignes 11097, 11099, 11101, etc.).

Car ce qui domine, dans tout cela, c'est la voyance, la prédiction, la médecine considérées comme des techniques. Il suffit de noter les aptitudes professionnelles attribuées à Fingen : *As é sin do ber aithne ar galar in duine tre diaig in tigi imbí d'faicsin no tre na cnet do closstin*

"C'est lui qui a connaissance de la maladie d'un homme en regardant la fumée de la maison dans laquelle il est, ou en entendant ses soupirs" (Version Stowe, éd. Windisch, *Irische Texte* V, p. 795, lignes 5507-5509; éd. O'Rahilly, folio 62a, lignes 4514-4515).

Le gallois a conservé un mot limpide : *gwawd* "chant, art, poésie, éloge, louange" (*Geirfa Barddoniaeth Gynnar Gymraeg, op. cit.,* pp. 634b-635b). Seul le breton est absent du répertoire lexical.

L'origine indo-européenne ne fait aucun doute mais les apparentements sont surtout germaniques : gotique *woths,* vieil-anglais *wodh,* vieux-norrois *odhr* "possédé, inspiré"; vieil-anglais *wods* "chant", vieux-norrois *odhur* "poésie", et surtout les théonymes *Odhinn* et *Wotan* (cf. l'allemand *Wut* "fureur") (S. Feist, *Vergleichendes Wörterbuch der gotischen Sprache,* 1939, pp. 572-573). La clef étymologique est dans le thème **uat-* "être inspiré, possédé (s'enfler de colère)" tel que l'a défini et traduit J. Pokorny, *op. cit.,* p. 1113. Le thème explique en effet à la fois l'attitude et la technique sacrée du célèbre druide Mog Ruith à un moment crucial du *Siège de Druim Damhghaire* :

> *Tabhur mh'agaidh risin cnoc ar Mogh Ruith ocus tugadh on co hinilldireac 7 co thugad dochoid-sium i muinighin a dhea 7 a cumhachta 7 ro aidhbligh he fein cu nar bhó nemhairdi he anas in cnoc, 7 ro mheduigh a chenn co mba meidether re hardchnoc ara mbiath daire cailli moire, gur ghabhustar uamon cid a muintir fein roime* "Qu'on tourne mon visage vers la colline", dit Mog Ruith, et l'on tourna son visage rapidement. Quand on l'eut tourné, il se mit à invoquer son dieu et sa puissance; il grandit lui-même jusqu'à ne pas être moins grand que la colline et sa tête grossit jusqu'à être de même taille qu'une haute colline couverte de forêts de chênes si bien que son escorte elle-même fut saisie de crainte devant lui" (*Revue Celtique* 43, p. 76).

Mog Ruith est un druide puissant et respecté. Mais en la circonstance, il agit comme un vate, suivant un procédé de métamorphose magique qui a fait ses preuves et qu'il serait impossible de ne pas identifier. En tant que maître des éléments le druide divin a le pouvoir d'enfler démesurément son propre corps comme il a celui d'enfler ou de tarir l'eau d'un fleuve, d'un lac ou d'une source.

En résumé et en conclusion le druide qui agit *(*uatis)* est souvent techniquement et théoriquement celui-là même qui sait *(*druis)* ou qui voit *(*ueletos).* Le druide supérieur a en lui toutes les virtualités, toutes les possibilités, toutes les capacités du sacerdoce. Cela ne change rien, bien entendu, au principe des spécialisations et des grandes divisions internes de la classe sacerdotale mais cela rend parfaitement compte de l'unité réelle du sacerdoce (voir notre ouvrage sur *Le vocabulaire sacerdotal du celtique,* chapitre I. *Le sacerdoce*).

V. LE NOM DU *GUTUATER* GAULOIS.

Il est question, dans le *De Bello Gallico* VIII, 38, d'un prêtre carnute que César envoie au supplice parce qu'il avait joué le rôle de "provocateur" *(concitator belli).* Il s'offre le luxe de le faire dénoncer et arrêter par ses propres compatriotes et il lui inflige un supplice militaire: préalablement battu de verges, il est exécuté à la hache *(adeo ut verberibus exanimatum corpus securi feriretur).* Il le nomme *Gutuater* et le nom apparaît deux fois, à l'accusatif *Gutuatrum* et à l'ablatif *Gutuatro.*

Mais ce nom de personne est aussi, comme celui de *Velleda,* un nom de fonction. Il est confirmé par quatre inscriptions gallo-romaines. Dans une d'entre elles *Gutuater* est un anthroponyme :

- CIL XIII, 1557 au Puy-en-Velay (Haute-Loire) où il est question d'un *Gutuater praefectus colon(iae);*
- CIL XIII, 11225 à Autun (Saône & Loire), dédicace à Auguste et à un *Deo Anvallonaco* par un certain *P. Baneius Thallus Gutuater.*
- CIL XIII, 2585 à Mâcon (Saône & Loire) : assez longue inscription faite par un dignitaire qui se dit *dei Moltini gutuatr(i) Mart(is);*
- CIL XIII, 11226 à Autun (Saône & Loire), dédicace à Auguste et au *Deo Anvalo* par un *C(aius) Secund(us) Vitalis Appa gutuater.*

Cela a suffi à d'Arbois de Jubainville, *Les druides et les dieux celtiques à forme d'animaux,* p. 2, pour décréter que les *gutuatri* étaient les prêtres des Gaulois avant que ceux-ci ne se convertissent au "druidisme" venu de Grande-Bretagne. Mais c'est pure fantaisie. Autrement plus important et significatif est le fait que le dédicant de l'inscription de Mâcon CIL XIII, 2585 se dise *gutuater Martis.*

Car, pour couper court à d'innombrables explications, interprétations ou commentaires, il importe seulement de constater que le thème *gutu-* est celui du nom de la parole en celtique (irlandais *gúth* "voix", apparenté de très près au neutre **ghu-tó-n* qui a donné le nom de "Dieu" dans toutes les langues germaniques, allemand *Gott,* anglais *God,* etc.). Le mot ne peut être que religieux et désigne obligatoirement le druide dans son rôle d'invocateur de la divinité. Il n'est guère possible de voir dans le second terme *-atir* le nom celtique du "père" (qui n'est attesté ni en gaulois ni en brittonique). Ce serait beaucoup plus facilement un suffixe de nom d'agent, ayant disparu normalement en celtique mais resté dans un mot figé. Rappelons que l'éloquence ressortit à la deuxième fonction, celle d'Ogmios (voir le détail dans notre étude sur *Le vocabulaire sacerdotal du celtique,* Chapitre I. *Le sacerdoce*).

TABLE DES MATIERES

CHAPITRE TROISIEME

TECHNIQUES RITUELLES ET MAGIQUES DES DRUIDES

CET OUVRAGE A ÉTÉ REPRODUIT ET ACHEVÉ D'IMPRIMER SUR ROTO-PAGE
PAR L'IMPRIMERIE FLOCH À MAYENNE EN SEPTEMBRE 1993
I.S.B.N. 2.85882.920.9. N° d'édition : 1198.06.05.09.93.
N° d'impression : 34646. Dépôt légal : mai 1986.

